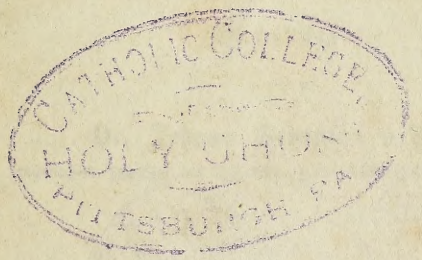
✠
C. S. SP.

PITTSBURGH
CATHOLIC COLLEGE
No. 856.

Cornelius Thom

colleg Cath. Pittsburg.



Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
Lyrasis Members and Sloan Foundation

http://www.archive.org/details/dieapologetikals01drey

Die

Apologetik

als

wissenschaftliche Nachweisung

der

Göttlichkeit des Christenthums

in

seiner Erscheinung.

Dargestellt

von

Dr. Johann Sebastian v. Drey,

ordentlichem Professor der katholisch-theologischen Fakultät in Tübingen.

Erster Band.

Philosophie der Offenbarung.

Zweite verbesserte Auflage.

Mainz,

Druck und Verlag von Florian Kupferberg.

1844.

BX
1751
.D73
1844x
v. 1

239
H778
v.1
G

Vorrede.

Das vorliegende Werk, wovon ich hier dem Publikum den ersten Band übergebe, hat zu seiner Grundlage die Vorträge über Apologetik, welche ich in den Jahren 1814 bis 1828 regelmäßig gehalten habe.

Daß sie, ohngeachtet mancher an mich ergangenen Aufforderungen, erst jetzt im Druck erscheinen, hat seinen Grund theils in zufälligen Abhaltungen und nicht zu hebenden Verhinderungen, welche zu kennen für das Publikum nur von geringem Interesse seyn kann, theils in Motiven der Ueberlegung, worüber ich besonders denen, welche die frühere Herausgabe meiner Apologetik wünschten, Rechenschaft schuldig zu seyn glaube. Zuvörderst nämlich gehöre ich zu denen, welche trotz so vieler dagegen stehenden Beispiele auf die bekannte Regel des alten Dichters etwas halten, und die Erzeugnisse ihres Geistes zuerst lange in die eigene Presse nehmen, ehe sie dieselben in die Druckerpresse wandern lassen, und in der That sollte man glauben, daß eine solche Operation in Beziehung auf wissenschaftliche Werke noch weniger erläßlich sey als in Beziehung auf Werke der Dichtkunst; sodann insoweit hier auch die Rücksicht auf das Publikum in Betrachtung kommt, so hat ein öffentlicher Lehrer heutzutage nicht zu fürchten, daß wenn er einen guten Gedanken gehabt, oder die

JUN 26 1934
14876

Wissenschaft mit neuen Ideen bereichert hat, diese der Lesewelt zu lange vorenthalten bleiben, indem wenn es seine eigene Hand versäumt, es andere Hände giebt, welche das Geschäft der Bekanntmachung übernehmen, und so hat denn die Lesewelt bereits auch manches voraus erfahren, was sie in meinem Buche wieder lesen wird. Doch was meine Ueberlegung hauptsächlich in Anspruch nahm, und mich bestimmte, meine vieljährigen, mehr als einmal umgearbeiteten Vorträge über die Apologetik noch im Pulte zu behalten, war die Eigenthümlichkeit dieses Gegenstandes, und das Verlangen, ihn auf eine Weise darzustellen, welche die über ihn herrschenden verschiedenen Ansichten vereinigen, und auf allgemeinere Zustimmung Anspruch machen könnte. Die Apologetik als integrirendes Glied im Systeme der Theologie ist bekanntlich eine noch neue Disciplin, und darum, obwohl sie ihre Entstehung, wenigstens ihre neuere Gestaltung einem allgemeinen Gefühl ihrer Nothwendigkeit verdankt, so hat sich doch dieses Gefühl noch nicht zu einem durchgängig bestimmten und allgemein angenommenen Begriffe von ihr selbst geläutert, wie die verschiedenen seit dem Anfang dieses Jahrhunderts erschienenen Versuche ihrer Darstellung beweisen. Ich selbst fand eine zeitlang die von Schleiermacher gegebene Construction derselben annehmbar, und nach dieser ist auch der Abriß der Apologetik in meiner Einleitung in das Studium der Theologie §§. 230. ff. gezeichnet, wie ich sie ebenfalls meinen Vorträgen anfänglich zu Grund gelegt hatte; aber ich überzeugte mich später, daß die Schleiermacher'sche Construction der Apologetik im genauesten Zusammenhange steht mit seiner Construction der Dogmatik; denn da er der letztern

die Bestimmung zutheilt, die in einer christlichen Kirchengesellschaft zu einer bestimmten Zeit geltende Lehre darzustellen, folglich das Wandelbare und darum nicht Wesenhafte am Inhalt des Christenthums; so mußte, wenn in diesem Inhalt etwas Wesenhaftes ist, es in einer andern Disciplin untergebracht werden, und hiezu sah er die Apologetik aus. Aber hievon ganz abgesehen, ist seitdem von verschiedenen Seiten und auf verschiedene Weise dargethan worden, daß von dem Lehrsystem des Christenthums der Apologetik, insofern sie eine besondere theologische Disciplin seyn will, nichts heimfallen könne; es kann daher das Wesen des Christenthums, welches die Apologetik darzustellen hat, nur das Wesen seines Ursprungs und seiner eigenthümlichen Bestimmung, oder es kann nur der Grundcharakter seiner ganzen Erscheinung seyn, was hier zu bestimmen und zu rechtfertigen ist. Aus diesem Gesichtspunkte habe ich nach langer Ueberlegung, und wie aus dem Werke selbst sich ergeben wird, nicht ohne sorgfältige Vergleichung und Prüfung der Ansichten Anderer, die Aufgabe der Apologetik gefaßt und durchgeführt, und nur wenn sie aus diesem Gesichtspunkt erfaßt wird, kann sie nach meiner Ueberzeugung dem Systeme der christlichen Theologie zur Grundlage dienen, und auf einen bestimmten Ort in demselben Anspruch machen, da sie außerdem immer nur als ein Aggregat der verschiedenartigsten Apologieen für das Christenthum ihre Grundsätze und ihren Stoff von den einzelnen organischen Disciplinen würde entlehnen müssen.

Dieser Auffassung zufolge bleibt als die erste Aufgabe der Apologetik, was auch seit dem Beginn ihrer systematischern Bearbeitung dafür angesehen wurde, der Erweis

des göttlichen Ursprungs des Christenthums, d. h. sein Offenbarungscharakter; aber dieser Erweis, wenn er auf einer wahrhaft wissenschaftlichen Grundlage ruhen soll, fordert vor Allem eine durchgeführte Theorie der Offenbarung, woran es, ich darf es ohne Bedenken sagen, der Theologie bisher gefehlt hat, trotz mancher unter diesem Titel erschienenen Schriften; dieses Bedürfniß wird die Ausführlichkeit des vorliegenden ersten Theils rechtfertigen, in welchem so viele irrige Vorstellungen zu berichtigen, so viele bisher meistens übersehene Beziehungen der Offenbarung zum menschlichen Geiste hervorzuheben waren. Wenn aber auch der Offenbarungscharakter oder der göttliche Ursprung die erste Grundwahrheit in der Erscheinung des Christenthums, so ist andrerseits seine Bestimmung, die Erlösung der Menschheit durch Gott selbst, die zweite Grundwahrheit seiner Erscheinung, welche aber die erste voraussetzt und zugleich einschließt. Sehr achtbare offenbarungsgläubige Theologen haben neuerlich die Ansicht geäußert, daß durch die ebengenannte Eigenthümlichkeit des Christenthums, d. h. durch die Idee der Erlösung und des Heils, die Idee der Offenbarung in der christlichen Theologie entweder überflüssig werde, oder doch nicht als die Grundwahrheit in derselben betrachtet werden könne; eine Behauptung, bei welcher sie doch nur den frühern sehr beschränkten Begriff der Offenbarung, von den seichtesten Supranaturalisten und Rationalisten, im Auge haben konnten und wirklich hatten. Mir und allen wissenschaftlichen Offenbarungsgläubigen ist die Offenbarung in ihrem Grundbegriff etwas Aktives, ist Thätigkeit Gottes, wodurch er den Menschen sein Daseyn, seinen Willen, seine Gesinnung gegen sie beurkundet, und sie

zugleich zu entsprechenden Gedanken und Gesinnungen bestimmt. Eine solche Thätigkeit Gottes ist auch die Erlösung, freilich eine eigenthümlich bestimmte und bestimmende, weil auf einen eigenthümlich bestimmten Zustand der Menschheit gerichtet; die erlösende Thätigkeit Gottes ist also auch Offenbarung, und fällt als besondere Species unter den generischen Begriff, wie umgekehrt die Erlösung als bloßes menschliches Werk völlig unbegreiflich und unmöglich wäre; darum wird durch die eigenthümliche Bestimmung des Christenthums an dem Grundfaktum seiner Erscheinung, an seinem Offenbarungsursprung, als Grundlage der Theologie nichts geändert. — Aber die Stellung, welche den Gegensätzen des Christenthums in der Apologetik zu geben ist, wird durch die Rücksicht auf die erlösende Tendenz der Offenbarung eine andere, als ihnen bisher von den Apologeten gegeben wurde. Da diese einfach bei dem allgemeinen Begriffe der Offenbarung, und den Kriterien des Geoffenbartseyns stehen blieben, ohne das Moment der Erlösung von der Sünde mit in Erwägung zu ziehen, so drehte sich der ganze Inhalt der Apologetik um die Frage: welche historischen Religionen können sich rühmen, geoffenbart zu seyn, und welche nicht? Das Erstere wurde nun zunächst von der christlichen und hierauf von der alttestamentlichen, das Andere von den übrigen Religionen nachgewiesen, überall mit Anwendung derselben Kriterien; obwohl diese, aus der geschichtlichen Erscheinung des Christenthums ursprünglich abgezogen, schon darum keine volle Anwendung auf die andern Religionen zuließen, und diese Anwendung außerdem durch den Abgang hinlänglicher und hinlänglich beglaubigter historischer Notizen bei den in das graue Alterthum sich verlierenden Religionen erschwert wurde. Wird hinge-

gen die erlösende Tendenz der Offenbarung in ihre apologetische Darstellung aufgenommen, so treten die ältern Religionen zu dem Christenthum in eine andere und in diejenige Stellung, welche ihnen im neuen Testament zugeschrieben wird; das alte Testament enthält die wahre Religion, nicht wegen der bekannten Kriterien, die streng genommen doch nur dem Christenthum zukommen, sondern weil es die unmittelbaren Vorbereitungen und Hinweisungen auf die Offenbarung der Erlösung enthält, und die ältern Offenbarungen zu diesem Zwecke gegeben wurden; im Heidenthum aber finden wir die falsche Religion, nicht weil den besondern Formen desselben durchweg der Charakter des Geoffenbartseyns abgeht, sondern weil sich in ihnen die verkehrte Entwickelung der Religion unter dem Einfluß der Sündhaftigkeit und tausendfacher menschlicher Verirrungen darstellt, wenn diesen nicht durch eine fortdauernde Offenbarung vorgebeugt wird; Gott entzog aber diese den Völkern, und ließ sie ihre eigenen Wege gehen, damit sich die Sünde ausgebähren, und ebendadurch das volle Sündenbewußtseyn und mit diesem die Sehnsucht nach der Erlösung eintreten möchte, ohne welche die wirkliche Erlösung nicht oder nur ohne Wirkung hätte geoffenbart werden können. Dieß ist die Stellung, in welche sich das Christenthum selbst zu den alten Religionen setzt, und ihr gemäß treten nun in meiner Darstellung an die Stelle der hergebrachten Nachweisungen in Betreff des Heidenthums und Judenthums ganz andere, nämlich die bereits angedeuteten.

Diese vorläufige Erläuterung in dem Vorworte, — die weitere Rechtfertigung giebt die Einleitung, — über meine neue Auffassung und Anlage der Apologetik glaubte

ich demjenigen Theile meiner Leser gewissermaßen schuldig zu seyn, welchen meine Vorträge darüber bekannt sind, und die daher in diesem Werke Einiges vermissen dürften, was sie erwarteten, Mehreres hingegen darin finden, was sie nicht gesucht hätten. In Betreff der Darstellung und Ausführung leiteten mich zwei Grundsätze. Gleich am Anfange, als ich nämlich meine Vorträge über die Apologetik begann, mußte eine wahrhaft wissenschaftliche Begründung und Behandlung derselben mein Hauptaugenmerk seyn, da diese Vorträge in den Kreis der theologischen Disciplinen, insbesondere der systematischen, nicht nur auf eine würdige Weise eingreifen, sondern auch ihre Grundlage bilden sollten; es mußte daher nicht blos auf die höchsten und allgemeinsten theologischen Notionen, es mußte auf das Gebiet der Philosophie und philosophischer Grundsätze zurückgegangen, und die Apologetik des Christenthums auf die Religionsphilosophie gebauet werden, welche, wenn sie nicht einseitig rationalistisch alles Positive, und ebenso einseitig in hohler Abstraction alles Historische übersieht, nothwendig auch die Oerter anzugeben hat, wo sich das Positive und Historische an das allgemeine Religiöse anschließt, so wie es ihr zukommt, das gegenseitige Verhältniß beider überhaupt zu bestimmen. Dieses Zurückgehen auf die Philosophie, und die Begründung der Apologetik durch diese konnte jedoch (und kann überhaupt) in Vorlesungen, die auf ein halbes Jahr beschränkt sind, nur in unvollkommener Weise, d. h. nur so geschehen, daß die Grundsätze der Religionsphilosophie mehr in der Form von Lehrsätzen vorangestellt als ausführlich entwickelt werden, um für die Anschließung und Darstellung des überwiegenden positivhistorischen Stoffes Raum zu gewin-

nen. In der gegenwärtigen Darstellung, bei welcher die Absicht auf ein Lehrbuch ganz aufgegeben ist, fiel auch jene bindende Beschränkung hinweg, und ich konnte daher der wissenschaftlichen Begründung der Apologetik ihr volles Recht werden lassen, was in dem vorliegenden ersten Theile geschehen ist, dem ich aus den in der Einleitung entwickelten Gründen den Titel — Philosophie der Offenbarung gebe. Hiedurch, so wie durch das, was ich nach meiner Idee der Apologetik in die erste Abtheilung des zweiten Bandes aufnehme, gedeiht meine Darstellung zu einer Ausführlichkeit, welche man an den seitherigen Darstellungen der Apologetik nicht gewohnt ist, und von welcher ich daher nicht wissen kann, wie das Publikum sie aufnehmen werde; darum sey es mir erlaubt, zu meiner Rechtfertigung, falls es einer solchen bedarf, noch Folgendes hinzuzusetzen. Außer der Rücksicht auf die wissenschaftliche Begründung, welche nothwendig eine größere Ausführlichkeit zur Folge hat, schwebte mir zugleich auch der Zustand der apologetischen Literatur vor dem Auge; so groß nämlich auch seit einigen Decennien die theologische Regsamkeit in den verschiedenen Bezirken der Wissenschaft war, so hatte sich doch gerade die Apologetik keiner sonderlichen Theilnahme zu erfreuen, und stand, was die Zahl und den Gehalt der für sie unternommenen Arbeiten betrifft, hinter ihren Schwester-Disciplinen zurück, wenn gleich das Gute nicht verkannt werden kann noch soll, was entweder durch systematische Darstellungen der Apologetik selbst, oder durch andere den Rationalismus bekämpfende Schriften geschah; auf dem Gebiete der katholisch-theologischen Literatur insbesondere war seit der Erscheinung von Dobmayer's umfassendem Werke keine ähnliche Arbeit

unternommen worden, worin bei gleichem Streben nach Gründlichkeit und Vollständigkeit auf den seitdem doch merklich veränderten Zustand der Wissenschaft Rücksicht genommen, und namentlich ganz neuen apologetischen Standpunkten und Erörterungen die gebührende Beachtung widerfahren wäre. Von dieser Betrachtung gieng ich aus, als ich für die Bearbeitung dieses Werks bei mir die innere und äußere Form festsetzte, in der es nun erscheinen wird; zwar ist in der jüngsten Zeit unsere Literatur mit mehreren apologetischen Darstellungen von Berlage, Klee und Brenner bereichert worden, aber meine Apologetik enthält nach Anlage und Ausführung so viel Eigenthümliches, daß sie ihren Platz in der Literatur neben jenen Darstellungen wohl wird behaupten können.

Da ich die Apologetik als eine besondere theologische Disciplin, und zwar als diejenige betrachte und behandle, welche den positiven Grundcharakter des Christenthums und seiner ganzen Erscheinung, nämlich seine Göttlichkeit nachzuweisen hat, so mußte die ganze Haltung meines Werkes, der Geist und die Sprache wissenschaftlich und spekulativ seyn, und darum nicht nur im ersten Theile oder der Philosophie der Offenbarung, wo es sich von selbst versteht, sondern auch im positiv-historischen Theile auf philosophischen Ideen als den eigentlich spekulativen fußen; indem ich aber dieß als Regel und Richtschnur meiner Darstellung festhielt, glaubte ich mich doch nicht sklavisch an das binden zu müssen, was man die Sprache einer bestimmten Schule nennt, einmal weil es sich hier nicht um die Darstellung eines besondern philosophischen Systems, sondern um die Anwendung philosophischer Grundsätze, welche eine allge-

diesem Gesichtspunkt habe ich bemessen, was und wieviel von den Untersuchungen über die Glaubwürdigkeit der historischen Quellen des Christenthums, sowohl überhaupt als mit Rücksicht auf die neuesten Einwendungen dagegen, in die Apologetik fallen könne, und was der biblischen Kritik als solcher überlassen werden müsse, worüber ich auf mein Buch selbst verweise.

Tübingen, am 1. Oktober 1837.

Vorrede

zur zweiten Auflage.

Indem der erste Band meiner Apologetik in einer neuen Auflage erscheint, glaube ich die Leser auf die Verbesserungen aufmerksam machen zu dürfen, welche sie erhalten hat. Die meisten und bedeutendsten wird man im zweiten und vierten Abschnitte finden, welche ganz oder zum größern Theile umgearbeitet wurden, in jenem ist es der Begriff der Offenbarung selbst, der eine genauere Auseinandersetzung erhielt, besonders der Begriff der historischen Offenbarung, welche eben der Gegenstand der Apologetik ist, und in Ansehung deren die Momente vollständiger entwickelt sind, auf welche sich ihre Nothwendigkeit stützt, und welche darum nach dem Zeugniß der Geschichte auch stets anerkannt wurde; in diesem — dem vierten Abschnitte — hat sowohl die Darstellung als die Beleuchtung des Naturalismus solche Aenderungen erfahren, wodurch wie ich glaube das Ganze besser geordnet, und nebenbei manches weggeschnitten wurde, was mir bei der neuen Durch-

sicht entweder als überflüßig, oder für den günstigsten Eindruck eher hinderlich als förderlich erschien. Endlich weiterhin — bei den Kriterien der Offenbarung — ist die ganze Darstellung in ein bestimmteres Verhältniß zu ihrem Zwecke gesetzt worden; die ältere sogenannte Kritik der Offenbarung verfuhr nämlich in der Aufstellung der Kriterien mit einer solchen Abstraction von dem Positiven und Historischen, und darum mit einer solchen rationalen Allgemeinheit, als müßte ihre Kritik auf — Gott weiß wie viele — angebliche Offenbarungen passen, da es, streng genommen, sich doch nur um eine einzige nämlich die christliche Offenbarung handelte, diese aber in Vergleichung mit einem Paar anderer, welche etwa noch zur Sprache kommen können, in Beziehung auf die Person ihres Urhebers wie auf ihre Zwecke, solche spezifische Eigenthümlichkeiten besitzt, daß jene allgemeinen und abstracten Kriterien nicht mehr ausreichen, und darum schon hier auf jene positiven Eigenthümlichkeiten Rücksicht genommen werden muß. Dieß ist denn auch am besagten Orte geschehen, und bei den Kriterien aus der Person des Gottesgesandten, an welche sich selbst die sogenannten innern Kriterien anschließen, überall auf das Eigenthümliche der Person Christi und seine Erklärungen über sich selbst hingewiesen, und dabei bemerkt worden, welche höhere Beweiskraft die einzelnen Kriterien hiedurch gewinnen, aber auch, welche Erwartungen für den historischen Theil dadurch angeregt werden.

Außer diesen, schon in den Aufschriften der Paragraphen sich bemerklich machenden, Verbesserungen war ich

auch beflissen, mittelst einer sorgfältigen Durchsicht des Ganzen solche Aenderungen anzubringen, durch welche die Darstellung überhaupt gewinnen, Mißverständnissen begegnet, oder störende Eindrücke abgeschnitten werden könnten. In dieser Beziehung ist an vielen Stellen der Ausdruck verbessert, an andern Verschiedenes weggeschnitten, wieder an andern eingeschaltet worden, was zur Vollständigkeit des Textes zu gehören schien. Doch war es mir bei dieser Umarbeitung mehr um eine verbesserte als um eine vermehrte Auflage zu thun, was man schon daraus erkennen wird, daß diese neue Auflage ein Paar Bogen weniger füllt als die erste.

Freilich würde das Gegentheil der Fall seyn, wenn ich alle Bemerkungen hätte benützen können, welche in den mir zu Gesicht gekommenen Anzeigen meiner Schrift gemacht wurden; da nun dieses nicht geschah, so glaube ich über diese Unterlassung noch Einiges beifügen zu müssen. Daß ich bei dieser neuen Ausgabe auf die Urtheile kritischer Blätter Rücksicht genommen habe, wird man aus den eben angedeuteten bedeutendern und kleinern Verbesserungen unschwer entnehmen können: es bleibt mir also nur anzugeben, warum ich nicht von allen Gebrauch machen konnte, und so muß ich hier auf Einzelnes eingehen. — Es wurde zu dem ersten Abschnitt — von der Religion — die Bemerkung gemacht, daß die dort gegebene Entwickelung ihrer Elemente oder der religiösen Grundideen unvollständig sey, und das Wesen der Religion nicht erschöpfe: dies ist richtig, und ich fühlte es selbst; aber ich sah auch, daß sich dieser Unvollständigkeit nicht anders abhelfen lasse als da-

durch, daß ich diesen Abschnitt zu einer eigentlichen Religionsphilosophie erweiterte. Dies schien mir jedoch außer den Gränzen meiner Aufgabe zu liegen, weil einmal streng genommen die Religionsphilosophie nicht Eins ist mit der Philosophie der Offenbarung, wie die Religion selbst nicht Eins mit der Offenbarung; vielmehr diese beide sich zu einander verhalten wie Wirkung und Ursache, indem Gott durch die Offenbarung, welche seine Handlung ist, die Ursache wird, daß im menschlichen Geiste die Religion als ein Bestimmtseyn des Menschen durch Gott und als Gefühl dieses Bestimmtseyns aufgeht, und der Mensch sofort dieses Gefühl durch eigene geistige Thätigkeit zur freien Erkenntniß und Liebe Gottes unter der Leitung der Offenbarung ausbildet. Insoweit kann auch die Darstellung der einen von der Darstellung der andern getrennt werden, und diese Trennung erscheint wenigstens in dem Falle gerechtfertigt, wenn die Theorie der Offenbarung auf ihre geschichtlichen Erscheinungen bezogen, und diese, d. h. die geoffenbarten Religionen nach jener Theorie beurtheilt werden sollen; hier muß allerdings die Theorie der Offenbarung vollständig entwickelt werden, in Beziehung auf die Philosophie der Religion aber kann es genügen, auf die Genesis der Religion, ihre Grundgedanken und ihr allseitiges Verhältniß zum Menschen hinzuweisen. Eine andere Frage ist es aber, ob es eine vollständige Darstellung der Religionsphilosophie geben könne ohne Bezugnahme auf die Offenbarung, wie dies fast in allen Versuchen der neuern Zeit geschehen ist, sich aber einfach aus der pur rationalistischen Richtung erklärt.

In der Entwickelung des Begriffes der Offenbarung und ihrer Nothwendigkeit, wird man, wie bereits gesagt ist, den absoluten Grund derselben vorangestellt finden, nämlich die absolute Wirksamkeit Gottes nach Außen, welche nie aufhören kann sich zu offenbaren, womit ich den Standpunkt der ältern Apologeten überwunden zu haben hoffe; dagegen rechne ich auf die Billigkeit der Recensenten, daß sie die Berechtigung der relativen, auf den subjektiven Bedürfnissen der Menschheit beruhenden Gründe gleichfalls anerkennen werden; denn jene Bedürfnisse wie die Zustände, aus welchen sie hervorgehen, sind etwas Faktisches, und das Faktische hat gegen bloße Theorien sein Recht noch immer behauptet. — Auf jene subjektiven Bedürfnisse gründen sich auch die besondern Zwecke der Offenbarung, welche ja nichts anderes aussagen als die specificirten Wirkungen, wodurch die Offenbarung den speciellen Bedürfnissen der Menschheit abhelfen will. Aus diesem Grunde habe ich an dem dritten Abschnitte, der von den besondern Zwecken der Offenbarung handelt, im Wesentlichen nichts zu ändern gefunden; denn daß sie ihrer Besonderheit unbeschadet dennoch ein Ensemble, ein Ganzes bilden, versteht sich von selbst und auf dieselbe Weise, wie die verschiedenen Seiten des Menschen, an welchen die gedachten Bedürfnisse haften, zusammen den Einen und ganzen Menschen ausmachen; und so laufen die besondern Zwecke in dem einen Zweck der Offenbarung zusammen, welchen ich bestimmt genug hervorgehoben habe.

Einzelne Stimmen wollten bei dem fünften Abschnitt eine genauere Rücksicht auf die neueren Richtungen des

Rationalismus vermissen, und es wäre mir lieb gewesen, wenn diese mit Namen bezeichnet worden wären. Nach der wie ich glaube, ausführlichen Charakterisirung und Beurtheilung des Rationalismus oder desjenigen Systems, welches keine andere Offenbarung Gottes außer der schon primitiv in der Vernunft eingeschlossenen anerkennt (vergl. §. 31. 32.), stellt Schleiermacher die neueste und letzte Phase dieses Systems dar, und diese wurde von mir sowohl am angeführten Ort als vorher noch bei der Bestimmung der Begriffe von Wunder und Inspiration berücksichtigt, weil Schleiermacher diese beiden Begriffe seiner (rationalistischen) Ansicht von Christus und dem Christenthum anzupassen gesucht hat. Will man aber die von Dr. Strauß über beide entwickelte Ansicht noch zu den neuern Richtungen des Rationalismus zählen, so habe ich gegen diese Location mehr als ein Bedenken; wenn nämlich Dr. Strauß in seiner Behandlung des Lebens Jesu den historischen Christus aufhebt oder höchstens eine in historischer Beziehung so gut wie unbekannte Person übrig läßt, so hat diese Uebertragung der heidnischen Mythologie auf die evangelische Geschichte, welche nur durch den handgreiflichsten Anachronismus möglich war, doch offenbar mit dem Rationalismus und der Vernunft nichts zu schaffen; will man aber die Aufstellung eines idealen Christus statt des historischen Rationalismus nennen, so weiß ich wieder nicht, ob dieß mit Recht geschieht, da jener ideale Christus oder Gottmensch weiter nichts ist als der Geist des menschlichen Geschlechts, der in einem Individuum erscheint, womit aber über den Rationalismus hinaus und in den

Pantheismus übergegangen wird, was auch mehrfach ausgesprochen worden ist. Eine Widerlegung dieser und anderer Formen des neuern Pantheismus konnte ich nicht zu den Aufgaben der Apologetik rechnen, sie gehört ihrer Natur nach der theistischen Religionsphilosophie an; die Apologetik als Darstellung der Wissenschaft der Offenbarung hat zu ihrer Voraussetzung den Theismus als den Glauben und die Lehre von einem persönlichen und überweltlichen Gott; sie bestreitet daher nicht diesen selbst, auf dem sie ja ruhet, sondern nur die einseitige Richtung und Darstellung desselben in der Form von theistischem Naturalismus oder theistischem Rationalismus, und mehr als diese beiden einseitigen Richtungen des Theismus kann es nicht geben.

Im Uebrigen mag wohl mein Standpunkt selbst mir bei einzelnen Beurtheilern im Wege gestanden seyn; dieser nämlich ist der positiv christliche im Geiste und dem vollen Ernste meiner Kirche, und daher möchte es denn rühren, das es Manchen scheint, als wolle ich zu viel beweisen, und verfehle dadurch mein Ziel. Dieß begreife ich, kann es aber nun einmal nicht ändern, und tröste mich zunächst damit, daß ich mit dem Geschicke, etwa zu viel behaupten und beweisen zu wollen, nicht allein stehe, so wie auch Manchen das Entgegengesetzte begegnen kann, nämlich zu viel verneinen und widerlegen zu wollen; was mir aber eine noch größere Befriedigung gewährt als diese jedem Schriftsteller nahe liegende Reflexion, ist die Wahrnehmung, daß ich in Ansehung der Leser, welche ich bei der

ersten Entwerfung dieser Schrift besonders im Auge hatte, so wie des schon in der Vorrede zur ersten Auflage ausgesprochenen Wunsches, mich im Wesentlichen nicht geirrt habe; sonst würde ich ja nicht in dem Falle seyn, diese zweite Vorrede zu schreiben.

Tübingen, am 5. Juni 1844.

Inhalts-Anzeige.

Einleitung.

		Seite
§. 1.	Das Christenthum ist eine positive und historische Religion .	1
§. 2.	Diese Positivität aus göttlicher Offenbarung ist die Grundwahrheit des Christenthums	1
§. 3.	Als eine positive und historische Religion ist das Christenthum zunächst nur historisch erkennbar	3
§. 4.	Wird aber in der Theologie Gegenstand des Wissens und der Wissenschaft	4
§. 5.	Die christliche Theologie hat daher zu ihrer wissenschaftlichen Begründung die Philosophie der Offenbarung . .	5
§. 6.	Welche nicht den materiellen Inhalt der Offenbarung, sondern die Idee zu ihrem Objekt hat	6
§. 7.	Und ihre Aufgabe löst durch die Theorie der Offenbarung und deren Anwendung auf das Christenthum	7
§. 8.	Da aber das Christenthum weder als Religion noch als Offbarung vereinzelt steht, sondern geschichtlich verwandte Erscheinungen zu seinen Gegensätzen hat, so wird mit Rücksicht auf diese die Philosophie der Offenbarung zugleich Apologetik des Christenthums	9
§. 9.	Hienach bestimmt sich die Aufgabe der Apologetik	11
§. 10.	Und ihr Ort im Systeme der Theologie	12
§. 11—12.	Welcher ihr gegen die neuern Einwendungen vindicirt wird	16

Seite

§. 13. Eintheilung der christlichen Apologetik 22
§. 14. Ihre Quellen und Methode 25
§. 15—21. Ihre Geschichte und Literatur in sechs Perioden . . . 26

Erster Abschnitt.

Von der Religion.

§. 1. Die Religion als Thatsache in der Menschheit 73
§. 2. Ihre Elemente oder die religiösen Grundideen 76
§. 3. Ihre lebendige Gestaltung, wie sie den ganzen Menschen umfaßt 80
§. 4. Der Grund und Ursprung der Religion liegt nicht in irgend etwas Aeußerlichem und Zufälligem 97
§. 5. Sondern in einer ursprünglichen Berührung und Verbindung des Menschen mit Gott 101
§. 6. Hieraus der Begriff der Religion 105

Zweiter Abschnitt.

Von der Entwickelung der Religion durch die Offenbarung.

§. 7. Der historische Begriff der Offenbarung 113
§. 8. Der wissenschaftliche Begriff der Offenbarung — durch die Entwickelung des religiösen Bewußtseyns bestimmt . . . 120
§. 9. Dieß führt zur Nothwendigkeit einer äußeren Offenbarung. Allgemeiner Begriff derselben 123
§. 10. Die historische Offenbarung 126
§. 11. Ihre Nothwendigkeit gilt für alle Zeiten und Umstände . . 131
§. 12. Das Zeugniß der Geschichte 137
§. 13. Zerlegung des allgemeinen Begriffs in seinen besondern Inhalt 142

Dritter Abschnitt.

Von den besondern Zwecken der Offenbarung.

§. 14. Ableitung derselben aus dem allgemeinen 146
§. 15. Die Offenbarung ist nothwendig Belehrung des Menschen . 149
§. 16. Aber ebenso nothwendig eine neue Erweckung 153
§. 17. Und Stiftung einer positiven Religionsgemeinschaft . . . 156
§. 18. Nach der Sünde wird die Offenbarung — Erlösung . . 159
§. 19. Zeitliche und geschichtliche Beziehung der Offenbarung . . 163

Seite

Vierter Abschnitt.

Von der Thätigkeit Gottes in der Offenbarung.

§. 20. Sinn und Inhalt der Frage 168

§. 21. Das Uebernatürliche und die Natur im Schöpfungsakt . . 171

§. 22. Das Uebernatürliche und die Natur nach dem Schöpfungsakt 174

§. 23. Das Uebernatürliche und die Natur in der Weltregierung . 180

§. 24. Die Offenbarungsthätigkeit in ihrem Verhältniß zur Schöpfungs- und Natur-Thätigkeit. Wird gezeigt, wie das doppelte Verhältniß ein Verhältniß der Identität in der Differenz ist 187

§. 25. Die Formen der Offenbarungsthätigkeit sind Wunder und Inspiration. Erste Entwickelung der beiden Begriffe. Ihre Unzertrennlichkeit von der Offenbarung. Ihr Beisammen- und Neben-Einanderseyn in derselben . 192

§. 26. Begriff des Wunders. Wie sich das Wunder als Erscheinung in der Reihe der übrigen Erscheinungen darstelle. Wie in dem Mißverhältnisse dieser zu jenem sich die göttliche Kausalität offenbare. Ob wir, um zur Anerkennung der letztern berechtigt zu seyn, den ganzen Zusammenhang der Naturkräfte und ihrer Wirkungsarten kennen müßten. Widerlegung der irrigen Vorstellung, daß durch die göttliche Kausalität im Wunder die Wirksamkeit der Naturkräfte oder gar die Naturgesetze aufgehoben werden. Ueber Schleiermacher's teleologische Bestimmung des Wunderbegriffs. Definition des Wunders. Verschiedenheit der besondern Formen der Wundererscheinungen, Wunderthaten und Wunderbegebenheiten 195

§. 27. Möglichkeit des Wunders. Zurückweisung auf das Vorhergehende. Berichtigung der noch übrigen falschen Vorstellungen vom Verhältniß des Wunders zur Natur, Weltordnung und Gott 207

§. 28. Begriff der Inspiration. Aeltere Vorstellung von dem Verhalten der inspirirenden Thätigkeit Gottes zum menschlichen Geiste — ist irrig. Durch die Inspiration wird die Thätigkeit des menschlichrn Geistes weder unterdrückt noch aufgehoben; darum ist aber doch ihr Produkt kein rein menschliches (gegen Schleiermacher); vielmehr ist es ein göttliches oder göttlichmenschliches durch die Hebung des Menschen

Seite

über sich, durch sein Angezogenseyn von Gott, was als die eigentlichste Wirkung der Inspiration zu betrachten ist. Definition der Inspiration. Ueber die Möglichkeit. Verschiedene Arten von Inspiration nach der Verschiedenheit der Seelenvermögen so wie der besondern Zwecke, worauf sie bezogen werden kann 211

§. 29. Begriff der Weissagung. Vorausnahme der Zukunft überhaupt. Eigentliche Weissagung. Zergliederung des Begriffs. Mehrfacher innerer Zusammenhang der Weissagung mit der Offenbarung 223

Fünfter Abschnitt.

Von der Empfänglichkeit des Menschen für die Offenbarung.

§. 30. Inhalt und Eintheilung. I. Empfänglichkeit des Menschen für die Aufnahme einer unmittelbaren Offenbarung 233

§. 31. Der Gegensatz des Rationalismus und seine Formen Rationalismus und Offenbarungsglauben an sich kein Gegensatz, wohl aber, was sich in der neuern Zeit Rationalismus genannt hat. Dieser müßte in voller Konsequenz eine absolute Abgeschlossenheit der Vernunft behaupten, er begnügt sich aber in der Regel damit, ihr nur die Empfänglichkeit für die Offenbarung abzusprechen, wobei er bisweilen auch die objektive Möglichkeit derselben bestreitet, doch gewöhnlich zugiebt. In der Anwendung auf das Christenthum verdrehet er aber zum Behuf einer Vermittelung entweder den Begriff der Offenbarung, oder den Begriff des Göttlichen 236

§. 32. Die Fehler und Gebrechen des Rationalismus. Er ruht auf einem und demselben Prinzip mit dem Naturalismus, verwickelt sich aber in noch größere Schwierigkeiten als dieser. Die Idee von Gott, zu welcher er sich bekennen muß, ist gleich verwerflich wie die des Naturalismus; seine Religion ein bloßes Denken ohne alle Bewegung gegen Gott; seine Offenbarung eine Selbstoffenbarung der Natur und der Vernunft, mit Vergötterung beider; sein ganzes System eine Verneinung der Grundideen des Christenthums 247

Seite

§. 33. Der gewöhnliche Supranaturalismus und Suprarationalismus, seine Formen und Fehler. Verhältniß desselben zum Rationalismus; seiner Form nach ist er entweder eigentlicher Irrationalismus, oder einfacher Suprarationalismus. Beurtheilung dieser Formen, und Nachweisung der darin vorkommenden Unklarheit der Begriffe, so wie der innern Widersprüche 258

§. 34. Der wahre Suprarationalismus in seiner Ausgleichung mit dem wahren Rationalismus. Aufhebung der Gegensätze durch Verknüpfung des relativ wahren in jedem zur höhern Einheit, und Nachweisung der unvermeidlichen Inkonsequenzen in der praktischen Anwendung jedes einseitigen Systems 269

§. 35. Glauben und Wissen. Wie die Religion überhaupt, so hat auch die Offenbarung Geheimnisse, daher die Nothwendigkeit des Glaubens. Grund des Glaubens. Das Verhältniß beider zu einander, oder Uebergang des Geheimnisses in die Idee 278

§. 36. Anwendung des Bisherigen auf die ursprüngliche (unmittelbare) Aufnahme der Offenbarung, und Bestimmung ihrer Erkennbarkeit 291

§. 37. Erkennbarkeit der Inspiration — sowohl durch unmittelbares Bewußtseyn (d. h. ein Gefühl), als durch ein vermitteltes Bewußtseyn, oder durch Reflexion 292

§. 38. Erkennbarkeit des Wunders — negativ aus der contradictio causae non causae; positiv aus der Beschaffenheit des Faktum selbst, aus seiner teleologischen Bezogenheit, aus der bekannten natürlichen Macht des Wirkenden 299

Sechster Abschnitt.

Von der Empfänglichkeit für eine nicht selbst empfangene, sondern mitgetheilte Offenbarung — oder von den Kriterien und Beweisen der Offenbarung.

§. 39. Uebersicht des Inhalts dieses Abschnitts 306

§. 40. Vom Vermögen und Rechte der Vernunft zu einer Kritik der Offenbarung 307

Seite

§. 41. Von den Kriterien der Offenbarung. Der Mittelpunkt aller Kriterien ist die Person, von welcher oder durch welche die Offenbarung kommt. Die Eigenschaften derselben in ihrer Beziehung zum Inhalt der Offenbarung geben die Kriterien. Nähere Bezeichnung der letztern 311

§. 42. Wie wir uns von der göttlichen Abkunft eines Gottesgesandten überzeugen: A. Aus den Eigenschaften seines Geistes überhaupt 314

§. 43. B. Aus seinem Charakter 316

§. 44. C. Aus seinem ganzen Plan und Werke, welches als Religionsstiftung betrachtet, nach seiner moralischen Tendenz, seiner beabsichtigten Wirkung, nach seinem Umfang und seiner Ausdehnung zu beurtheilen ist 319

§. 45. Der Beweis aus den Weissagungen — vermöge des innern Zusammenhangs derselben mit der Stiftung einer neuen Religion, und mit einer sich entwickelnden Reihe von Offenbarungen. Beistimmung der Art und Stärke der Ueberzeugungskraft dieses Beweises 323

§. 46. Der Beweis aus den Wundern. Beweiskraft des Wunders als Erscheinung an sich; als begleitende Erscheinung einer neuen Religionsstiftung und Lebensbegründung; in seiner besondern Beziehung zur Person des Religionsstifters und zu seiner Lehre. Ob Satan Wunder thun könne? und Anderes 331

§. 47. Beweis aus den innern Kriterien. Eintheilung. Prüfung der Beweiskraft der negativen Kriterien, der positiven in verschiedener Form, so wie der formalen Kriterien. Der Beweis aus den innern Wirkungen der geoffenbarten Lehre, oder der Beweis des Geistes und der Kraft . . . 340

§. 48. Vergleichung und Verbindung der Kriterien miteinander. Gang des Ueberzeugungs-Processes, und Ermittelung dessen, was jedes Kriterium dazu beitragen mag 350

Siebenter Abschnitt.

Von der historischen Ueberlieferung und dem Fortbestand der Offenbarung.

§. 49. Inhalt des Abschnitts 356

§. 50. Die Offenbarung im Verhältniß zu den gewöhnlichen Ueberlieferungsmitteln — Rede, Symbol, Schrift 358

Seite

§. 51. Relative Tauglichkeit dieser Mittel für die Ueberlieferung einer Offenbarung 361

§. 52. Von der historischen Glaubwürdigkeit der auf diesem Wege überlieferten Offenbarung 364

§. 53. Von der Natur des auf diesem Wege gewonnenen Glaubens an die Offenbarung 367

§. 54. Die Offenbarung in ihrer lebendigen Fortbewegung und Selbstüberlieferung. Nachweisung der in der wahren Offenbarung liegenden Momente zu ihrer lebendigen Fortbewegung 372

§. 55. Von den fortdauernden Beweisen, welche daraus für die Offenbarung erwachsen. Es sind der Art nach die Beweise für den Ursprung, die aber dem Grad nach eine wachsende Stärke erlangen, also theils die äußeren, welche durch die Wiederholung oder Bestätigung der Thatsachen des Ursprungs diese fortwährend bewähren, theils und vornehmlich die innern, welche durch die fortschreitende Entwickelung, und praktisch sich bethätigende Wirksamkeit des Inhalts der Offenbarung eine Ueberzeugungskraft erlangen, welche sie am Anfange noch nicht haben konnten 378

§. 56. Schluß des ersten Bandes 383

Einleitung.

1.

Das Christenthum ist eine positive und historische Religion. Es ist eine positive Religion durch die besondere Auktorität, auf die sich ihr Ursprung und ihre Einführung in die Welt stützt, und diese Auktorität ist keine geringere als die Auktorität Gottes selbst, der sich in Christus, ihrem Stifter, den Menschen geoffenbart, und ihm die Einführung derselben in die Welt aufgetragen hat; es ist eine historische Religion, durch die ihm eigenen Thatsachen, in welchen sich die offenbarende Thätigkeit Gottes bezeugt und seinen Gesandten beglaubigt hat, so wie durch die Geschichte früherer Offenbarungen, an welche sich seine eigene anschließt, so wie endlich durch die Geschichte seiner eigenen Fortbewegung und Entwickelung. Diese Positivität des Christenthums ist so entschieden, daß jeder, auch der, welcher außerhalb der christlichen Glaubensgemeinschaft, ja außer allem religiösen Glauben stände, wenn er sich nur die Mühe nehmen wollte, die heiligen Schriften der Christen einzusehen oder diese selbst zu fragen, die Thatsache nicht läugnen könnte, daß das Christenthum für seinen Ursprung eine göttliche Offenbarung als Auktorität in Anspruch nehme; und diese Thatsache seiner Positivität selbst dann nicht läugnen könnte, wenn er nach seiner Subjektivität die einzelnen Thatsachen, auf welche die Schriften und der Glaube der Christen die Bezeugung der Offenbarung stützen, also das Historische, zu bezweifeln oder zu läugnen geneigt wäre.

2.

Diese Positivität aus göttlicher Offenbarung ist die Grundwahrheit des Christenthums. — Sie ist

das, weil nach seiner Ansicht alles andere, was im Christenthum als ursprüngliche Lehre oder That gegeben ist, hieraus hervorgegangen ist, und hierin als auf seinem Grunde ruhet, folglich, wenn dieser Grund wankte, alles andere schwankend und unsicher würde, und wenn darin keine Wahrheit wäre, alles andere nicht mehr wahr seyn, wenigstens dessen Wahrheit auf keine Weise verbürgt werden könnte. Als Grundwahrheit ist jene Positivität auch das Charakteristische alles Christlichen, es afficirt alle Lehren und Thatsachen und afficirt sie auf gleiche Weise; daß die Lehren des Christenthums eine wie die andere, positive, d. h. auf einer höhern und zwar der höchsten Sanktion ruhende, nicht willkührlich erfundene und der Willkühr überlassene Lehren sind, daß die Thaten, wodurch die Lehren ursprünglich beglaubigt und eingeführt wurden, nicht durch den Zufall, auch nicht durch natürlich-menschliche Kräfte gewirkt sind, und sich von gewöhnlichen Thaten nicht blos durch einen Schein des Auffallenden unterscheiden, das verdanken sie dem Charakter des Christenthums. Dieser Charakter ist auch das Allgemeine in allem Besondern, das Gemeinsame in dem Verschiedenen oder Mannichfaltigen des Christenthums; jede einzelne Lehre des Christenthums ist etwas Besonderes, hat ihren eigenen bestimmten Inhalt, drückt einen bestimmten Begriff aus, und hat daher ihren bestimmten Ort im ganzen Systeme, ebenso ist jede christliche Thatsache etwas Besonderes, und hat ihre besondere Bedeutung und Beziehung zum Ganzen der Geschichte des Christenthums, dieß ist die innere Unterscheidbarkeit und äußere Mannichfaltigkeit des Christlichen; was aber in allem Besondern und Mannichfaltigen Eins und dasselbe ist, in Allem angetroffen wird, und sich durch Alles hindurchzieht, das ist der göttliche Ursprung von Allem, die göttliche Auktorität für Alles. Wenn daher in Beziehung auf den Inhalt der Offenbarung die Idee es ist, durch welche alle ihre besondern Lehren unter sich organisch gegliedert und miteinander verbunden sind, so ist es in Beziehung auf die Positivität der Idee sowohl, als aller besondern Lehren der gemeinsame Charakter des Geoffenbartseyns, durch welchen äußerlich und historisch Alles getragen und gehalten wird, die Grund-Thatsache ist es, welche

macht, daß der Inhalt des Christenthums, wenn auch zusammenhängend und wahr in sich, doch nicht menschliche, sondern göttliche Wahrheit ist. Und so erscheint der Offenbarungs-Charakter nicht nur äußerlich, sondern auch innerlich als die Grundwahrheit des Christenthums.

3

Als eine positive und historische Religion ist das Christenthum zunächst nur historisch erkennbar. Ehe es von Gott gegeben und in die Weltgeschichte eingeführt war, wußte Niemand, auch kein Philosoph von demselben, wie es also geschichtlich gegeben ist, so kann es auch nur geschichtlich erkannt werden, und dieß gilt gleicherweise von den Urthatsachen seiner Erscheinung, von seinen Lehren und seiner weitern Gestaltung in der Geschichte. Die Theologie aber ist das Bestreben des menschlichen Geistes, wie überhaupt nach einer innerlich wahren und äußerlich umfassenden Erkenntniß Gottes und der Religion, so in der besondern Richtung auf das Christenthum das Bestreben nach der innerlich wahren und äußerlich umfassenden Erkenntniß der christlichen Religion; wie daher diese selbst geschichtlich gegeben, so ist auch der erste und nächste Weg zu ihrer Erkenntniß der positiv-historische, d. h. die christliche Theologie ist, ihrem Gegenstand entsprechend, in ihrem Anfang und in ihrer Grundlage ebenfalls positiv und historisch (eine positive Wissenschaft), und kann bei vielen Individuen, selbst dem äußern Zwecke unbeschadet, diese Form für immer behalten. In dieser Richtung wird das Bestreben des Theologen dahin gehen, zuerst die Grundwahrheit des Christenthums nach den Zeugnissen seines Ursprungs und durch Läuterung seiner selbst in sein Bewußtseyn einzuführen, hierauf die besondern Lehren des Christenthums über Gott, den Menschen, sein Verhältniß zu Gott, wie es war und wie es werden soll, seine Bestimmung und seine Hoffnungen, in ihrer Wahrheit aufzufassen, zuletzt das in der Erkenntniß aufgefaßte, auch in den Willen aufzunehmen, und sich im Handeln darnach zu bestimmen. Dieß ist die christliche Theologie, insofern sie für die Menschheit und das Leben ist, und beides soll sie seyn; denn der Theolog soll nicht

blos lernen, sondern auch lehren, und nicht blos von Gott reden, sondern in Gott leben, zumal jenes ohne dieses nie recht gelingen wird.

4.

Zur Theologie aber, insofern sie für das Wissen, das eigentlich sogenannte Wissen ist, gehört noch etwas Weiteres. Die Theologie ist die Wissenschaft der Religion, die christliche Theologie die Wissenschaft der christlichen Religion, als solche hat sie nicht nur den Lehrinhalt des Christenthums und dessen Geschichte darzustellen, sondern auch die Wahrheit der Lehren aus ihnen selbst, die Wahrheit der zu ihnen gehörigen Thatsachen aber aus der Geschichte zu beweisen. In dieser Form ist auch die Theologie des Christenthums eine positive und historische Wissenschaft, wie das Christenthum eine positive und historische Religion, und so wie, vermöge ihres Ursprungs, dieser Charakter wesentlich ist, und ihr nicht genommen werden kann, so auch aus derselben Ursache der Charakter der christlichen Theologie, sie wird, wo sie immer hervortritt, zunächst immer in der Gestalt einer positiven und historischen Wissenschaft hervortreten, und wie sie sich auch in Ansehung der wissenschaftlichen Form gestalten und verändern mag, ihre unveränderliche historische Grundlage und ihre positive Auktorität behalten. Dieß gilt jedoch nur von ihrem Inhalt, für das eigentliche Wissen von dem Inhalt gilt ein anderes Gesetz, das Gesetz des Wissens überhaupt, und dieses ist, daß nur dasjenige wahrhaft gewußt wird, was, wie es auch ursprünglich gegeben oder gefunden seyn mag, aus ihm selbst heraus als wahr und nothwendig erkannt wird. Aus diesem Gesetze folgt, daß wenn ein historisch Gegebenes, oder die Kenntniß des so Gegebenen zu einem Wissen erhoben werden soll, zu diesem Gegebenen die Prinzipien gefunden werden müssen, aus welchen es als ein Nothwendiges und darum in sich Wahres begriffen wird; dieß wird also auch von der christlichen Theologie und ihrem Objekte gelten, insofern sie eine Wissenschaft im eigentlichen Sinne seyn will, sie wird zu ihrem positiv gegebenen und historisch vermittelten Inhalt die wissenschaft-

lichen Prinzipien hinzufinden müssen, um die innere Nothwendigkeit desselben zu zeigen, Prinzipien, die zwar nicht außer ihm liegen können, weil sie sonst ihm fremd seyn würden, die aber in ihm, wie er gegeben ist, nicht hervortreten und insofern nicht mitgegeben, sondern versteckt jedoch nur so versteckt sind, daß die Vernunft als die Trägerin und das Organ der Wissenschaft sie, vermöge ihrer Kongruenz mit den Vernunftideen, auffinden und hiernach den ganzen Inhalt der Offenbarung wissenschaftlich begreifen kann, obgleich dieser weder in wissenschaftlicher Form, noch zunächst für die Wissenschaft gegeben ist.

5.

Die christliche Theologie — als eine positive und historische Wissenschaft — fordert demnach eine wissenschaftliche Begründung in dem angegebenen Sinne; es fragt sich, von welcher Art, und wie sie genauer zu bestimmen und zu bezeichnen ist? Die Nothwendigkeit einer solchen Begründung ist anerkannt, und muß von allen anerkannt werden, welche begriffen haben, daß die blos historische Behandlung des Christenthums und seiner Theologie dem Standpunkt und den wissenschaftlichen Anforderungen unsrer Zeit nicht mehr genüge. Auch darüber kann wohl kein Zweifel obwalten, daß die wissenschaftliche Begründung der christlichen Theologie als positiver und historischer Wissenschaft nach ihrer Natur und Art eine philosophische seyn müsse, da die Philosophie nicht nur nach ihrem Inhalt die Wissenschaft der Grundprinzipien von allem, was überhaupt Gegenstand des menschlichen Wissens ist, sondern nach ihrer Form die Wissenschaft schlechthin oder die reine Wissenschaft ist, wonach also die wissenschaftliche Begründung der christlichen Theologie als Philosophie des Christenthums zu begreifen und zu bezeichnen seyn wird. Wir müssen jedoch bei diesem Ausdrucke einem möglichen Mißverständnisse begegnen, und uns noch bestimmter erklären, indem der Ausdruck eine zweifache Deutung zuläßt, und einen zweifachen Sinn wirklich hat. Insofern nämlich die Philosophie die Wissenschaft der Ideen ist, im Gegensatze zu dem empirischen Wissen,

und auch das Christenthum nach seinem doktrinellen Inhalt ein Inbegriff von Ideen ist, ist es selbst eine Philosophie für sich, wie schon seine ersten Vertheidiger gegenüber der heidnischen Philosophie es genannt haben; von Seiten seiner Ideen also bedarf das Christenthum keiner philosophischen Begründung, es oder seine Ideen tragen ihre Begründung, ihre Wahrheit und Nothwendigkeit in sich selbst, und es ist die Aufgabe jenes besondern Theils der Theologie, welcher den doktrinellen Inhalt darzustellen hat, ihn so darzustellen, daß die christlichen Ideen in ihrer innern Nothwendigkeit, in ihrem Zusammenhange unter sich und mit der Grundidee hervortreten. Was aber nicht in den Komplex dieser Ideen als eine Einzelheit oder Besonderheit eingehen kann, weil es an allen gemeinschaftlich haftet, was durch sie nicht begründet seyn kann, weil es ihnen allen vorangeht, und ihre Erkenntniß selbst vermittelt, was also anderweitig zu begründen ist, und einer wissenschaftlichen Begründung bedarf, weil es seiner Natur nach positiv und historisch ist, ist ihr Gegebenseyn, ihr Gegebenseyn durch Offenbarung und deren Geschichte. Hienach bestimmt sich der obige Ausdruck — Philosophie des Christenthums — zu dem genauern — Philosophie der christlichen Offenbarung und ihrer Geschichte, welcher aber als eine besondere Offenbarung (species) bezeichnend, schon in logischer Hinsicht auf den allgemeinen Begriff der Offenbarung zurücktreibt, wie dieser Begriff selbst sich zugleich als einen die Erscheinung, Entwickelung und Vollendung der Religion bedingenden darstellt.

6.

Die Philosophie der Offenbarung hat daher nicht den Inhalt derselben oder die speciellen Lehren der christlichen und vorchristlichen Offenbarung, sondern die Idee der Offenbarung selbst, diese aber nothwendig zu ihrem Objekt und ihrer Aufgabe. Denn die Offenbarung als Thatsache, als That oder Thätigkeit Gottes, ist die Bedingung und Form aller Mittheilung göttlicher Wahrheit an die Menschen, sie ist das Setzende, diese das Gesetzte, darum kann sie unter diesem als ein Gesetztes nicht vor-

kommen, d. h. die Lehre von der Offenbarung kann nicht als ein besonderes Dogma unter den übrigen vorkommen, liegt aber diesen als Voraussetzung zu Grund; die Offenbarung als Idee aber steht über der Offenbarung als Thatsache, denn die letztere fällt immer in eine bestimmte Zeit, geschieht durch eine bestimmte Person, und an bestimmte Menschen oder Völker, und muß nach der Idee beurtheilt werden; die Idee selbst aber ist das Ewige, in dem Thatsächlichen und Zeitlichen sich realisirende, das in sich selbst Eine und Gleiche, in der Erscheinung aber sich zur Mannichfaltigkeit gestaltende, sie kann daher nur aus ihr selbst begriffen und beurtheilt werden. Ebendarum ist die Idee der Offenbarung zwar auch eine christliche, weil das Christenthum ebenfalls eine Offenbarungsart, eine eigenthümliche Verwirklichung der Idee ist, aber sie ist keine ausschließlich christliche, d. h. keine solche Idee, welche das Christenthum zuerst an den Tag gebracht hätte, vorher aber unbekannt gewesen wäre, vielmehr erkennt das Christenthum selbst die Offenbarung als eine sich durch alle Zeiten herabziehende Thatsache, damit auch die Idee als eine immer bekannte an [1]). Die Idee der Offenbarung also ist es, aus welcher jede thatsächliche Offenbarung beurtheilt werden muß, aus welcher jede auf eine geoffenbarte Religion sich beziehende Theologie als aus ihrem tiefsten Grunde allein begriffen werden kann, mit ihr also hat die wissenschaftliche Begründung der christlichen Theologie als einer positiven sich zu beschäftigen.

7.

Sie löst ihre Aufgabe durch die Theorie der Offenbarung, und die Anwendung derselben auf das Christenthum. — Die Philosophie der Offenbarung hat vor allem unter Zugrundlegung des Begriffs der Religion den Begriff der Offenbarung, der mit dieser selbst und mit der Religion

---

1) Πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως πάλαι ὁ θεὸς λαλήσας τοῖς πατράσιν ἐν τοῖς προφήταις, ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων ἐλάλησεν ἡμῖν ἐν υἱῷ. *Hebr.* I, 1.

historisch gegeben ist, wissenschaftlich zu bestimmen, sein Verhältniß zum Begriffe der Religion aus der Natur dieser und den Bedingungen ihrer Entwickelung nachzuweisen, und damit wie die Nothwendigkeit des Begriffs, so die Nothwendigkeit der Offenbarung selbst, aus ihrem wesentlichen Zusammenhange mit der wahren Religion zu zeigen. Aus eben diesem Zusammenhange lassen sich sofort die besondern Zwecke der Offenbarung ableiten, welche theils durch die Entwickelung der Religion in dem Individuum überhaupt, theils durch die Störungen, welche die religiöse und sittliche Entwickelung der ganzen Menschheit durch den Mißbrauch der Freiheit erleidet, theils durch die Tendenz der wahren Religion zur Universalität gegeben sind. Als Thatsache ist die Offenbarung das Sichtbarwerden göttlicher Thätigkeit und Wirksamkeit in der Sinnenwelt vermittelst gewisser Erscheinungsformen, und in der innern geistigen Menschenwelt vermittelst gewisser Eindrücke und Apperceptionen; die Philosophie der Offenbarung hat daher einerseits das Verhältniß Gottes zur Sinnenwelt in ihrer Selbstbewegung und gesetzmäßigen Thätigkeit, und hienach die Offenbarungsthätigkeit Gottes nebst ihren Erscheinungsformen, andrerseits das Verhältniß Gottes zum Geiste des Menschen in seiner Selbstbewegung im Denken und Wollen, und hienach wieder die Offenbarungsthätigkeit vermittelst der im Menschen erregten Affektionen und Apperceptionen zu bestimmen; aus der ersten Art wissenschaftlicher Bestimmungen ergiebt sich die objektive Möglichkeit und Wirklichkeit der thatsächlichen Offenbarung, aus der andern Art die subjektive Empfänglichkeit des Menschen für die Offenbarung, in beiden Arten von Bestimmungen liegen nothwendig auch die Merkmale oder Beweise einer wirklich geschehenen Offenbarung, welche, weiter entwickelt und zusammengestellt, die Kritik der Offenbarung begründen, wornach die Behauptung und die Geschichte jeder besondern Offenbarung zu beurtheilen ist. Endlich, da jede wirkliche Offenbarung, gemäß der allgemeinen Bestimmung aller Offenbarung, nicht blos einem Individuum, sondern Vielen, und wenn auch durch Einen doch für Viele gegeben wird, folglich Ausbreitung

und Fortbestand mit zu ihrer Bestimmung gehört, so hat die Philosophie der Offenbarung auch noch die Aufgabe, aus der Natur der Offenbarung zu bestimmen, wie eine in die Menschheit einmal eingeführte Offenbarung sich weiter Bahn breche, in Raum und Zeit sich ausbreite, obwohl als ursprüngliche Thatsache einer vergangenen Zeit angehörend, als stets gleiche Gegenwart sich fortbewege, und von späten Geschlechtern als identisch mit ihrem Ursprunge erkannt und aufgenommen werden könne. Hierin ist die Theorie der Offenbarung beschlossen. — In ihrer Anwendung tritt sie natürlich auf das Gebiet der Geschichte, nämlich der Religionsgeschichte, und hier sieht sie sich veranlaßt, nicht nur Rücksicht auf die hier auftretenden Gegensätze zu nehmen, sondern in Beziehung auf ebendieselben sich auch in der Form von Religionsphilosophie, was sie übrigens schon als Philosophie der Offenbarung ist, zu erweitern.

8.

Die Philosophie der Offenbarung wird in ihrer Rücksicht auf die geschichtlichen Gegensätze und deren Beurtheilung nothwendig — Apologetik. Diese Nothwendigkeit der apologetischen Richtung wird am kürzesten und besten aus der anticipirten Aufzählung der Gegensätze selbst dargethan. Der allgemeinste und erste Gegensatz auf dem Gebiete der Religionsgeschichte ist der Gegensatz der wahren und falschen Religion, ein Gegensatz, welcher sich unmittelbar auf die Idee und Geschichte der Offenbarung bezieht, indem der Ursprung der falschen Religion, die durch das Heidenthum repräsentirt ist, nur aus dem theoretischen und praktischen Abbrechen von der Offenbarung, der innern wie der äußern, begriffen werden kann, so wie die wahre Religion geschichtlich nur durch eine Reihe von Offenbarungen vermittelt ist. Es stehen daher die falsche selbstgemachte und die wahre geoffenbarte Religion im Systeme wie im Leben sich gegenseitig bekämpfend einander gegenüber, und die Philosophie der Offenbarung, den geschichtlichen Entwickelungsgang der Religon beleuchtend, muß eben so apologetisch für die wahre wie gegen die falsche Religion polemisch werden. — Wie aber

aus dem ursprünglichen Abbrechen von der Offenbarung und deren Verkehrung die ursprünglich falsche, so entsteht aus dem Beharren und Erstarren in einer zeitlichen Form der Offenbarung die aus der wahren unwahr gewordene Religion, welche durch das Judenthum und beziehungsweise durch den Muhamedanismus repräsentirt ist. Unwahr ist oder wird eine solche Religion durch das Negiren des Fortschrittes der Offenbarung, welches Negiren freilich seinen weitern Grund theils in dem Verkennen des Geistes und der Richtung der frühern Offenbarungen, theils, wie die falsche Religion, in sittlichen Gebrechen hat. So steht nun auch die unwahre Religion der wahren, auf der fortschreitenden und sich vollendenden Offenbarung beruhenden, Religion gegenüber, und die Philosophie der Offenbarung, zu deren Aufgabe es gehört, den Gang derselben in der geschichtlichen Entwickelung der Religion wissenschaftlich zu seinem Ende zu führen, muß auch gegen diesen Gegensatz apologetisch verfahren[1]). — Endlich ist es möglich, daß — nicht die Religion, denn ohne allen Glauben an irgend eine Offenbarung ist keine Religion, selbst nicht die falsche, sondern — das wissenschaftliche Denken eine Richtung gegen die Offenbarung und den Offenbarungsglauben nehme, und diesem als Naturalismus und Rationalismus entgegentrete, wie es seit einigen Jahrhunderten geschehen ist. Diese wissenschaftliche Richtung muß die Philosophie der Offenbarung schon um ihrer selbst willen, d. h. als reine Wissenschaft bekämpfen, um sich selbst zu behaupten, sie muß es aber auch um des Christenthums und der christlichen Theologie willen, deren historische Grundwahrheit durch jene genannten Richtungen umgestoßen wird. — So wie nun die beiden zuerst genannten Gegensätze neben dem Christenthum als der wahren Religion immer bestanden haben und noch bestehen, so hat auch die christliche Theologie immer gegen sie eine apologetische Richtung genommen, nur

1) Es können sich auf dem christlichen Gebiete selbst, auf der gleichen Grundlage desselben Offenbarungsglaubens, Gegensätze bilden über einzelne Lehren und Institutionen, und eine Apologetik hervorrufen, welche aber begreiflich nicht in die Philosophie der Offenbarung, sondern die der Kirche fällt.

mit dem begreiflichen Unterschiede, daß in demselben Verhältnisse, in welchem die Theologie überhaupt sich selbst als Wissenschaft begriff, und weniger oder mehr organisch gebildet war, auch die Apologetik sich innerlich gestaltete und äußerlich ihren Ort oder ihre Stellung erhielt; wir haben daher beides, ihre innere Gestaltung und äußere Stellung dem gegenwärtigen Stande der Wissenschaft gemäß zu bestimmen.

9.

Die innere Gestaltung (Inhalt und Aufgabe) der Apologetik ergiebt sich unmittelbar aus dem Vorhergehenden. Als die wissenschaftliche Begründung der Grundwahrheit des Christenthums und damit der ganzen christlichen Theologie (1—5.), hat sie unter Zugrundlegung des allgemeinen Begriffs der Religion zuerst die Theorie der Offenbarung vollständig zu entwickeln, deren rein wissenschaftlicher Inhalt bereits angegeben ist (6. 7.); dabei legen die in der Theologie jetzt bestehenden Systeme des Naturalismus und Rationalismus, sowie die aus dem Supranaturalismus erwachsenen irrigen Vorstellungen über den Offenbarungsbegriff, wodurch die erstern zum Theile hervorgerufen wurden, dem Apologetiker die Nothwendigkeit auf, in diese Gegensätze tiefer einzugehen und zu zeigen, wie sie sich setzen und aufheben. — Die so durchgeführte Theorie der Offenbarung enthält alle Anknüpfungspunkte, wodurch alles Thatsächliche des Ursprungs des Christenthums, also sein wahrer Offenbarungscharakter und seine göttliche Positivität kritisch gewürdigt und wissenschaftlich begriffen werden kann, und diese Würdigung und Nachweisung, die eigentliche Beweisführung für die Grundwahrheit des Christenthums, bildet den zweiten Haupttheil der Apologetik. Es läßt sich aber schon nach dem wissenschaftlichen Grundbegriffe der Offenbarung, so wie nach dem historischen Entwickelungsgange der Religion und Offenbarung das Eigenthümliche der christlichen Offenbarung als einer historischen nicht begreifen, ohne die ihr vorhergegangenen und neben ihr noch bestehenden Gegensätze, und so wie die Religionsphilosophie in ihrer apologetischen Richtung nothwendig auf diese Gegensätze

trifft (8.), so hat sie in ihrem angewandten Theile auch das Verhältniß derselben zu dem Christenthum und ihre Aufhebung in dem Christenthum zu zeigen, d. h. es gehört zur Aufgabe der Apologetik, den Ursprung der falschen Religion nach ihren Prinzipien und Grundformen spekulativ und historisch nachzuweisen, um begreiflich zu machen, wie sie durch die Offenbarung in Christus aufgehoben sey; und ebenso aus dem Zusammenhang und Verlauf der frühern Offenbarungen darzuthun, wie sie in der Thatsache der neuen Offenbarung ihre Erfüllung und Vollendung erreicht haben, daher auch die auf jene frühern Offenbarungen sich stützende Religion nur durch ihre Aufnahme in die christliche fortbestehen könne, außerhalb dieser aber unwahr und zum Irrthum werde. Diese Nachweisungen, in welchen die Apologetik, ihrem Charakter als wissenschaftliche Begründung der ganzen Theologie gemäß, die Geschichtsprinzipien der Offenbarung und Religion entwickelt, haben ihren Platz natürlich vor der unmittelbaren Beweisführung für das Christenthum, welche sich darauf theils stützt, theils sie voraussetzt; mit diesen Nachweisungen beginnt der angewandte Theil der Apologetik. — Den Schluß macht die Nachweisung der in der Ausbreitung und Fortpflanzung des Christenthums sichtbar bleibenden Göttlichkeit desselben, worin nicht nur eine fortdauernde Bestätigung und Beglaubigung seines Ursprungs, sondern eine beständige Vergegenwärtigung der historischen Vergangenheit gegeben ist.

10.

Ob der Apologetik mit ihrem so bezeichneten Inhalt ein besonderer Ort, und welcher, im System der theologischen Wissenschaften gebühre, oder nachdem sie unter diesem Namen zuerst von Planck dahin eingeführt worden, ihren Platz behaupten könne, ist eine Frage, die man auf dem gegenwärtigen Standpunkt der Wissenschaft gar nicht erwarten sollte, und die nach bereits vollzogener Einführung wahrscheinlich nicht zur Sprache gebracht worden wäre, wenn nicht einzelne eben nicht gelungene Versuche der Darstellung der Apologetik sie

veranlaßt hätten. Auf die bei dieser Gelegenheit erhobenen Einwendungen werde ich nachher antworten, wiewohl die direkte, aus den Beziehungen der Apologetik zu der christlichen Theologie im Ganzen und in ihren Theilen abgeleitete, Beweisführung ihrer Nothwendigkeit die Einwendungen dagegen abzuschneiden geeignet ist; diese Beziehungen sind im Voranstehenden bereits angedeutet, und wir haben nichts weiter nöthig, als sie hier zusammenzustellen.

a) Schon als Religion ohne vorläufige weitere Beziehung, tritt das Christenthum in die Menschheit ein, mit ihm eigenthümlichen religiösen Ideen, religiösmoralischen Lehren und der Forderung, sie im Glauben aufzunehmen und darnach zu zu leben. Diese Forderung hat Voraussetzungen im menschlichen Geist und Gemüth, in der gesammteu religiösen Anlage oder in der religiössittlichen Natur des Menschen, ohne welche die Lehren und Forderungen des Christenthums nicht begriffen werden können, aber eben weil es diese besondere Religion ist und nicht die allgemeine, enthält es auch über diese nichts, sondern setzt sie, wie gesagt, voraus. Aber der Theologie als Wissenschaft liegt es ob, keine Voraussetzung unberührt zu lassen, das Besondere an das Allgemeine anzuknüpfen, das Verständniß und die Aufnahme des eigenthümlich Christlichen dem allgemein-religiösen Wissen zu vermitteln; dieser Obliegenheit nun kann die Theologie in der Darstellung des christlichen Lehrbegriffs selbst nicht entsprechen, weil hier eben das Eigenthümliche und Besondere des Christenthums darzustellen ist, darum muß dieser Darstellung die Anknüpfuug des Christlichen an die Religionsphilosophie vorangehen und zu Grunde liegen.

b) Das Christenthum tritt aber nicht blos als eine besondere Religion auf den Grund der allgemeinen und in die Mitte anderer besonderer Religionen ein, es setzt sich auch diesen letztern als die allein wahre Religion entgegen, alle Verirrungen derselben aufhebend, ihr Wahres aber in sich aufnehmend oder vielmehr vervollkommnend. Nun treten zwar die Gegensätze der christlichen Wahrheit gegen die Irrthümer der falschen Religionen im christli- Lehrbegriff wohl hervor, aber nur vereinzelt, außer ihrem Zusammenhange, und was noch von größerer Bedeutung ist, ohne die

Einsicht in ihren Ursprung und ihre Entwickelung. Und doch läßt sich ohne diese Einsicht der Gegensatz des Christenthums als der wahren Religion gegen die falsche nicht vollständig begreifen. Wie daher der Darstellung des christlichen Lehrbegriffs als Grundlage einerseits die Anknüpfung an die Religionsphilosophie, so muß ihr in gleicher Eigenschaft andererseits die gegensätzliche Entwickelung und Erklärung der falschen Religion vorausgehen.

c) Der wirkliche oder faktische Eintritt des Christenthums geschieht durch Offenbarung, und zwar durch eine ihm ebenfalls eigenthümliche Art von Offenbarung. Diese Art seines Ursprungs und seiner Entstehung ist zugleich seine Grund-Thatsache und Grundwahrheit, durch sie als Grund-Thatsache erhalten alle Thaten und Erscheinungen, welche zusammen die Urgeschichte des Christenthums bilden, einen eigenthümlichen Charakter, nämlich den Charakter göttlich gewirkter Thaten und Erscheinungen im Gegensatze zu Menschenwerken und Naturproduktionen; durch sie als Grundwahrheit erlangen alle einzelnen Wahrheiten des Christenthums einen eigenthümlichen Charakter, nämlich den Charakter göttlich gezeugter und göttlich erzeugter Wahrheiten im Gegensatze zu Wahrheiten, welche der Mensch in sich zeugt und in Andern erzeugt. Was nun in dieser Weise die Grund-Thatsache des Christenthums, der transcendentale Grund alles empirisch Christlichen ist, das kann nicht als besonderes Faktum in der Geschichte des Christenthums, und was als die Grundwahrheit den transcendentalen Grund der Göttlichkeit aller Lehren des Christenthums enthält, das kann nicht als einzelnes Dogma in der christlichen Dogmatik vorkommen. Der Systematismus der Wissenschaft muß also den Erörterungen über den Offenbarungscharakter des Christenthums ihre Stelle ebenfalls in der allgemein wissenschaftlichen Begründung der Theologie anweisen, wohin sie schon darum gehören würden, weil sich der Beweis für die christliche Offenbarung nicht führen läßt, ohne die allgemeine Idee und Theorie der Offenbarung, diese aber unstreitig der Grundlegung der Theologie anheimfallen.

d) Als eine besondere Offenbarung steht das Christenthum in Verbindung mit den frühern Offenbarungen,

und seine Geschichte mit der Geschichte jener; hieraus entsteht die Unterscheidung und gegenseitige Beziehung des alten und neuen Testamentes, eine Beziehung, welche von der größten Wichtigkeit, weil sie von Christus und den Aposteln so vielfach ausgesprochen ist, und welche ihre vollständige Auseinandersetzung nur wie er in der allgemeinen Begründung finden kann. Denn die Exegese, in welcher beide Testamente behandelt werden, läßt sich auf ihre allgemeinen religiösen und historischen Beziehungen nicht ein, sondern behandelt Einzelheiten, nnd nimmt dabei blos auf den sprachlichen und archäologischen Zusammenhang Rücksicht; die Kirchengeschichte geht ohnehin nicht auf das alte Testament zurück, und kann dessen Geschichte auch nicht in ihren Kreis ziehen; die ältere Dogmatik hat dieß zwar gethan, aber auf welche ungenügende Weise, zeigen die Lehrbücher, in welchen das, was über Messianismus, Weissagungen, Typen u. s. w. vorkommt (und nach Verhältniß vorkommen kann), heut zu Tage Niemand befriedigt. Ueberhaupt kann wegen des natürlichen Zusammenhangs das Verhältniß der beiden Testamente nur dort in sein rechtes Licht gesetzt werden, wo von der Offenbarung überhaupt gehandelt wird.

e) So ist es demnach klar, daß es wesentliche, theils philosophische, theils historische, theils aus beiden gemischte Untersuchungen giebt, welche zur wissenschaftlichen Begründung der christlichen Theologie gehören, und in den organischen Theilen derselben, nach der gegenwärtigen Eintheilung, keinen Platz finden, folglich schon darum, so wie nach der Natur der Gegenstände, über welche sie sich verbreiten, ihren eigenen Ort im ganzen Systeme fordern, von welchem es auch nicht zweifelhaft seyn kann, wo er ihnen anzuweisen sey, da die Grundlegung wie beim materiellen, so beim wissenschaftlichen Bauen das Erste ist. — Das Bedürfniß einer solchen Grundlegung wurde auch bald gefühlt, nachdem sich die Theologie aus den Formen der Scholastik zu einer vollkommenern Gliederung herausgearbeitet hatte; die Theologen stellten die Untersuchungen, welche zur Grundlegung ihrer Wissenschaft gehören, in sogenannten Prolegomenen zur Dogmatik zusammen, allein theils blieb selbst das, was sie dahin aufnahmen, ohne die erforderliche Aus- und Durchführung, weil die Natur einer bloßen Einlei-

tung dieß nicht zuließ, theils nahmen sie vieles zur Grundlegung Gehörige gar nicht auf, weil es sich nicht unmittelbar auf die Dogmatik bezog, für welche allein die Prolegomena berechnet waren; so ermangelte der exegetische und historische Theil der Theologie einer aus der Religions- und Geschichtsphilosophie geflossenen Begründung, und die Exegese wurde profan, weil sie sich von dem Glauben, ja selbst von dem Gedanken an die Offenbarung zurückzog, und diese Dinge, wie sie sich ausdrückte, der Dogmatik überließ, die geschichtlichen Darstellungen des Christenthums aber nahmen, den Eingang abgerechnet, weder von seinen Beziehungen zu der Geschichte der alttestamentlichen Offenbarungen, noch zu den religiösen Gegensätzen außerhalb der Offenbarung eine Notiz, da doch diese Beziehungen nicht blos dem Christenthum in seiner Entstehung angehören, sondern auch in seiner geschichtlichen Entwickelung sich fortspinnen. Wenn nun jene ehemaligen Prolegomenen nicht mehr genügen, und etwas allseitigeres, gründlicheres und ausführlicheres an ihre Stelle treten soll, so wird der allgemeinen Grundlegung, oder nach ihrem gangbaren Namen der Apologetik ihre Stelle und ihr Ort in einer systematischen Theologie wohl gesichert seyn.

11.

Dieß würde auch nie verkannt worden seyn, wenn die Aufgabe derselben richtig erkannt, und sie selbst nicht bis jetzt mit der Apologie verwechselt worden wäre. Die Apologie für das Christenthum ist so alt als das Christenthum selbst, die Apologetik ist eine neue theologische Disciplin, ebenso neu als die durchgebildete wissenschaftliche Strenge in der Darstellung, und die wissenschaftliche Tiefe in der Begründung der christlichen Theologie; eine Apologie des Christenthums giebt es gegen jeden Angriff auf dasselbe, sey er gerichtet gegen die Lehre im Einzelnen oder im Ganzen, gegen die Geschichte des Christenthums oder einzelne Partieen derselben, gegen die praktische Richtung des Christenthums oder der Christen im Leben und der Gesellschaft, in privaten und öffentlichen Verhältnissen, — eine Apologetik aber nur zum Behufe der wissenschaftlichen Erkenntniß des ganzen Christenthums und seines

positiven Grundcharakters als der vollkommenen Offenbarung, worauf Alles ruht und womit Alles gegeben ist, Wahrheit, Heil, Heiligkeit und Seligkeit; darum läßt sich auch eine Apologie für das Christenthum führen aus jedem christlichen Element, folglich auch aus jeder Disciplin der Theologie, ja selbst aus Elementen, die der Theologie fremd sind, aus der Geschichte der Völker und Staaten, der Politik und bürgerlicher Institutionen, der Künste und anderer Kulturzweige; aber die Apologetik des Christenthums kann nur geführt werden aus den Prinzipien der Religionsphilosophie und der Religionsgeschichte. Diesen Unterschied hat man selbst bis jetzt darum übersehen, weil die Apologetik als besondere Disciplin allerdings aus den verschiedenen Apologieen des Christenthums, welche die Zeitverhältnisse nothwendig machten, wie dem Namen so der Sache nach hervorgegangen ist, auch beide gemeinschaftliche Elemente haben, nämlich die Gegensätze des Christenthums auf dem Gebiete der Religionsgeschichte; aber es ist doch leicht einzusehen, wie der Zweck und die Form der Behandlung dieser Gegensätze in beiden eine andere ist. Die Apologetik befaßt sich mit diesen Gegensätzen, um ihren Ursprung als Erscheinungen und Gestaltungen der falschen Religion überhaupt, so wie den ihnen eigenthümlichen Charakter wissenschaftlich zu begreifen, und ihnen gegenüber das Christenthum mit seinem Charakter, welches die Bibel als ein freies Geschenk der göttlichen Liebe und Gnade darstellt, ebenso wissenschaftlich als etwas Nothwendiges abzuleiten, wodurch auch die nothwendige Aufhebung jener Gegensätze gegeben ist, und eine Widerlegung der Einzelheiten in denselben hinwegfällt. Der Apologie hingegen im gewöhnlichen Sinne und ihrer Begleiterin der Polemik ist es nicht um das wissenschaftliche Begreifen der Gegensätze in ihrer Nothwendigkeit zu thun, sie betrachtet diese vielmehr als Etwas, das nicht seyn sollte, und im Lichte der christlichen Wahrheit nichts ist und nie war; sie faßt daher das Christenthum und seine Gegensätze blos als etwas Gegebenes, hält Einzelnes gegen Einzelnes, vertheidigt das Christliche und bekämpft das Unchristliche, dogmatisch, moralisch, historisch, exegetisch, wie es die Natur der Kontroverse mit sich bringt. Aber wie gesagt, so einleuchtend dies ist, und so einleuchtend es gemacht wer-

den kann, so erzeugt doch die Namensähnlichkeit noch immer Verwirrung, und so hört man noch immer Stimmen, welche sich gegen die Apologetik als eine selbstständige theologische Disciplin erheben, und mit ihrem Begriffe nicht zurecht kommen können, mitunter von Seite der geachtetsten Theologen, wie Herr Dr. Tholuck[1]), dessen Einwendungen wir an diesem Orte nicht unberücksichtigt lassen können.

12.

Er sagt zwar selbst, man könne, wie Schleiermacher gethan, aus dem Begriff der Theologie heraus die Apologetik als eine diese Wissenschaft integrirende Disciplin zu entwickeln versuchen, und hiernach ihren Begriff erfassen, aber er geht auf diesen Versuch nicht ein, sondern verfolgt einen andern Weg zur Erledigung der Frage, nämlich den historischen der Betrachtung, welcher Stoff in der Regel der Apologetik von den Theologen zugetheilt worden, und da er nun findet, daß die ältern und neuern Apologeten es hierin verschieden gehalten, die Einen als dahin gehörig aufgenommen, was die Andern als nicht dahin gehörig hinweg gelassen haben, so zieht er hieraus den Schluß, die Apologetik habe keinen wissenschaftlich bestimmten Stoff, könne also auch keinen bestimmten Platz unter den theologischen Disciplinen ansprechen. — Aber wenn auch die Apologeten in der Auswahl des Stoffes so uneins gewesen wären, so würde meines Erachtens hieraus nur folgen, daß sie den richtigen Begriff der Apologetik noch nicht gefunden hatten, nicht aber, daß es einen solchen Begriff gar nicht gebe; sehen wir denn nicht auch in andern anerkannten Disciplinen das Gleiche, daß einzelne Darsteller derselben daraus weglassen, was andere aufnehmen und umgekehrt?

b) Aber waren denn die Apologeten in der Wahl ihres Stoffes wirklich so uneins oder im Ungewissen? Hr. Tholuck sagt ja selbst, daß alle in der Definition überein kommen, die Apologetik sey die wissenschaftliche Darstellung der Gründe für die Göttlichkeit der christlichen Religion; er sagt ferner, daß der in die apologeti-

1) In dessen „literarischem Anzeiger für christliche Theologie und Wissenschaft überhaupt." Jahrg. 1831. Nr. 68. S. 537 ff.

schen Lehrbücher aufgenommene Stoff größtentheils historisch sey, als neben der Rechtfertigung des Offenbarungsbegriffs, die sogenannten äußern Kriterien der Offenbarung, die Authentie der neutestamentlichen Schriften, die Widerlegung anderer Religionen ꝛc. — So hatten also doch die Apologeten einen bestimmten und gleichen Begriff von ihrer Aufgabe, und im Wesentlichen auch den richtigen, nämlich die wissenschaftliche Darstellung der Gründe für den göttlichen Ursprung des Christenthums, wie die Definition schärfer und präciser ausgedrückt seyn sollte; sie hatten auch ein richtiges Gefühl von der Natur dieser Gründe im Allgemeinen, daß sie nämlich historisch seyn müßten, weil es sich zunächst um eine geschichtliche Frage, um eine große Thatsache mit einem Komplex vieler anderer Thatsachen handelte. In der weitern Ueberlegung nun, was alles zum Zwecke der Ausführung im Besondern gehöre, konnten sie abweichenden Ansichten folgen, wobei zu bemerken ist, daß die jedesmalige Gestaltung der Theologie und ihrer besondern Disciplinen auf die Auswahl des Stoffes Einfluß haben mußte, noch mehr aber, daß die ältern Apologeten sämmtlich eigentliche Apologeten nicht Apologetiker waren, wie es die englischen bis jetzt geblieben sind, und daher jene ältern Vorbilder auch immer eine Nachwirkung ausübten.

c) Doch Herr Tholuck findet eben in jener historischen Behandlung einen neuen Grund gegen die Apologetik, weil er glaubt, der göttliche Ursprung des Christenthums lasse sich, abgesehen von seinem Inhalt, nicht erweisen und darum nicht erweisen, weil der Glaube an die Thatsachen der Offenbarung abhängig sey von der religiös-sittlichen Stimmung und Richtung des Menschen, welche, nämlich die rechte Stimmung und Richtung erst durch den Inhalt erzeugt werde. Wir fragen aber dagegen, ob nicht auch der Glaube an den Inhalt selbst von der religiös-sittlichen Stimmung abhängig sey? Die Pharisäer und Schriftgelehrten sahen nicht nur die Thaten Christi, sie vernahmen zugleich auch den Inhalt seiner Lehre, und dennoch glaubten sie nicht, und Christus weist allerdings auf ihre verkehrte religiös-sittliche Richtung als den Grund ihres Unglaubens zugleich aber noch auf den Mangel von etwas anderm hin, was keine Demonstration weder aus

der Geschichte noch aus dem Inhalt, geben kann. Somit ständen wir wieder, wo zuvor, und es zeigt sich, daß die subjektive und zufällige Geistes- und Gemüthsbeschaffenheit des Individuums keinen giltigen Einwurf abgiebt gegen die Beweiskraft objektiver Thatsachen. Uebrigens behaupten wir damit keineswegs, daß zu dem Beweis aus den Thatsachen nicht auch der Beweis aus dem Inhalt hinzukommen müsse, denn es ist ja keine Offenbarung ohne Inhalt, aber so wie wir — hoffentlich mit Grund — die Thatsachen derselben von ihrem Inhalt unterscheiden, so legen wir auch jedem dieser Elemente seine eigene Beweiskraft bei, den Thatsachen die Beweiskraft des göttlichen Ursprungs, weil dieser selbst eine Thatsache ist, und nur aus Thatsachen bewiesen werden kann, dem Inhalt die Beweiskraft der Wahrheit, weil diese im Inhalt seyn muß und nur aus ihm bewiesen werden kann, wegen dieser Unterscheidung weisen wir auch die zweierlei Beweise zweierlei Disciplinen zu, den Beweis der Göttlichkeit der Apologetik, den Beweis der Wahrheit den Disciplinen, welche den Inhalt des Christenthums darzustellen haben.

d) Wenn daher Tholuck sagt, daß die Behandlung der äußern Kriterien nicht ausreiche, die Wahrheit des Christenthums darzuthun, und diese Bewahrheitung nicht der Apologetik, sondern der Dogmatik, Ethik, Kirchengeschichte, Pastoraltheologie anheim falle, so stimmen wir ihm selbst, nur mit der Bemerkung bei, daß nur die zwei erstern Disciplinen die Wahrheit des Christenthums darzuthun haben, indem die Kirchengeschichte nur den geschichtlichen Verlauf des bereits gegebenen Christenthums, die Pastoraltheologie aber den Vortrag und die Anwendung seiner Wahrheiten lehrt. Aber darin können wir ihm keineswegs beistimmen, daß er, wie es scheint, Göttlichkeit und Wahrheit des Christenthums für einen und denselben Begriff ausgiebt, da doch jeder sein besonderes Objekt hat, und zwar der Inhalt des Christenthums, wenn er von Gott kommt, wahr seyn muß, aber nicht umgekehrt, da die Lehren desselben auch wahr seyn würden, wenn sie nicht geoffenbart wären, worüber das Nähere bei den innern Kriterien vorkommen wird.

e) Daß die integrirenden Theile der Apologetik in andern

Disciplinen, wie diese jetzt organisirt sind, ihren Ort nicht haben, und nach ihrer Beschaffenheit nicht haben können, habe ich im Vorhergehenden gezeigt, und schwerlich wird Jemand Hrn. Tholuck beistimmen, wenn er sagt, die Kritik des Offenbarungsbegriffs (d. h. die Theorie der Offenbarung), die Wunder und Weissagungen gehören zum Theil der Glaubenslehre, zum Theil der Exegese (die überall nur fragmentarisch verfährt) an, die Betrachtungen des Charakters Christi und der Apostel theils der Kirchengeschichte, theils der Exegese, die Kritik fremder Religionen theils der Religionsphilosophie (wie sie jetzt dargestellt zu werden pflegt?), theils der Ethnographie (wie kommt diese unter die theologischen Disciplinen?). Auch gesteht Hr. Tholuck einige Zeilen weiter unten selbst ein, daß gewisse historische Partieen, und namentlich solche, mit denen vorzugsweise die gewöhnlichen Apologetiker sich beschäftigten, gar zu sehr brach gelegen und überhaupt in keiner einen festen Boden gewonnen haben, wie die Rechtfertigung der Wunder Christi, bei der die Exegese sich doch verhältnißmäßig wenig, die Dogmatik gar nicht aufhalte; die komparative Religionsgeschichte der nicht christlichen Welt, welche zwar in einzelnen Werken, jedoch nicht in apologetischer Rücksicht behandelt worden; die zusammenfassende Darstellung der Wirkungen des Christenthums auf die neuere Welt, welche sich in den gewöhnlichen Kirchengeschichten nur unvollkommen finde, (was übrigens ein Unrecht ist). — Aus solchen Elementen setzt denn Tholuck am Ende doch wieder eine Apologetik zusammen, der er anfänglich einen Platz in der Theologie streitig machte, und stellt ihr die Aufgabe, die vorgenannten und ähnliche Materien besonders zu beleuchten, in dem Uebrigen aber auf die einzelnen Disciplinen und die besten Werke darüber zu verweisen. Somit wäre zwar Hr. Tholuck über den Fortbestand der Apologetik mit uns einig, aber nicht über ihren Stand und ihre Stellung. Ausgehend von der Verwechselung der Apologetik mit der Apologie, möchte er die erstere zu einem Zeughaus für die andere, zum Behufe jeder Art der Vertheidigung des Christenthums machen; darum und weil jede theologische Disciplin Materialien zur Apologie des Christenthums liefert, giebt

er der Apologie die Hauptbestimmung, eine Nachlese desjenigen zu halten, was die andern Disciplinen mit Recht oder Unrecht liegen lassen, im übrigen aber auf die apologetischen Oerter dieser Disciplinen zu verweisen; so wird die Apologetik zur Nachzüglerin in der Bewegung der Theologie. Wir aber geben ihr gerade die entgegengesetzte Stellung; so gewiß nach unserem Urtheile die christliche Theologie als eine positive und historische Wissenschaft einer allgemein wissenschaftlichen Begründung bedarf, so gewiß muß diese Begründung den besondern, eben das Positive darstellenden Disciplinen, vorangehen, ihre Tendenz ist also ursprünglich rein wissenschaftlich; apologetisch aber wird sie durch die nothwendige Berührung und wissenschaftliche Behandlung der Gegensätze des Christenthums, doch darum noch keine vollkommene und eigentliche Apologie, und noch weniger ein Magazin aller möglichen Vertheidigungsarten des Christenthums, wozu alle Disciplinen ihre Beiträge liefern, wohl aber enthält sie die wissenschaftlichen Prinzipien, welche in jeder Art von Apologie zur Anwendung kommen, sie verdient daher auch in dieser Beziehung den Namen — Apologetik.

13.

Nach dieser Idee, die wir im Bisherigen entwickelt und zu erhärten gesucht haben, ergiebt sich die Ausführung, der Inhalt und die Eintheilung der Apologetik in folgender Weise. Das Christenthum ist in seinem Inhalt und in der Richtung, welche es der Menschheit in Beziehung auf Gott gegeben hat, die Erscheinung der wahren und vollkommenen Religion; als solche ist es wissenschaftlich nicht begreiflich ohne die Idee der Religion überhaupt, wie sie dem Menschen ursprünglich einwohnt, in sein Bewußtseyn aufsteigt, und seinen ganzen Geist wie sein Gemüth durchdringt; die Begründung der christlichen Religionswissenschaft fordert daher vor Allem die Exposition der Idee der Religion. — Das Christenthum ist in seiner Erscheinung und seinem Ursprung eine geoffenbarte Religion, und wie als Religion die wahre und vollkommene, so als Offenbarung die vollkommene und vollendete;

als solche ist es wissenschaftlich nicht zu begreifen ohne die Idee der Offenbarung überhaupt, ohne ihr Verhältniß zur Entwickelung der Religion selbst, ohne die Zwecke und geistigen Wirkungen derselben, ohne die Formen ihrer Erscheinung und die Merkmale ihrer Wahrheit, ohne die Bestimmung der Wege und Motive zur Ueberzeugung von ihrer Wahrheit zu gelangen; die Begründung der christlichen Religionswissenschaft fordert daher eine vollständig entwickelte Theorie der Offenbarung, und der Darstellung dieser Theorie so wie der Exposition der Idee der Religion ist der vorliegende Band gewidmet. — Von dieser rein wissenschaftlichen Grundlegung schreitet die Apologetik zur wissenschaftlich historischen fort, und betritt den Boden der Religionsgeschichte; auf diesem steht die Erscheinung der außerhalb der Offenbarung sich entwickelnden Religion der Erscheinung der unter der Offenbarung sich entwickelnden Religion gegenüber, was eben der erste Gegensatz der falschen und wahren Religion ist, ohne welchen das Christenthum als die Erscheinung der allein wahren und vollkommenen Religion nicht begriffen werden kann, weil es dazu erschienen ist, um jenen Gegensatz der falschen und wahren aber unvollkommenen Religion aufzuheben, und durch seine höhere Vollkommenheit zur Einheit der allein wahren Religion zu führen. Dieses nun ist aus der Natur jener Gegensätze und ihrer historischen Beziehung zum Christenthum zu zeigen, und die Apologetik löst die Aufgabe, indem sie vermittelst der Darstellung der Genesis und Richtung beider Gegensätze zeigt, wie beide nur in verschiedener Weise als vorbereitend dem Christenthum vorhergingen, und zu ihm hinführten. Die außerhalb der (fortlaufenden) Offenbarung sich entwickelnde Religion ist geschichtlich repräsentirt im Heidenthum, von ihm ist also zu zeigen sein Ursprung, sein gemeinschaftlicher Charakter, seine Grundformen, in welchem allem es sich als die falsche Religion darstellt, aber eben darum die Nothwendigkeit seiner Aufhebung und Versöhnung mit der wahren Religion mit sich führt, und trotz des scheinbaren Gegentheils dieser Versöhnung immer näher rückt. — Die unter der fortlaufenden Offenbarung sich entwickelnde Religion ist repräsentirt im

Judenthum, von welchem zu zeigen ist, wie es von der Vorsehung der falschen Religion entgegen gestellt, zugleich aber so geleitet wurde, daß aus seiner Entwickelung auf geradem Wege die Versöhnung beider in einer vollkommenern Offenbarung hervorgehen mußte, woraus einerseits die Eigenthümlichkeiten seines Charakters, andererseits die Reihe und die Richtung seiner Offenbarungen begreiflich werden, die Darstellung dieses propädeutischen Theils bildet die zweite Hauptaufgabe der christlichen Apologetik. — Diesem Gange der historischen Entwickelung der Religion gemäß tritt das Christenthum in die Welt als die Religion der Versöhnung alles Zwiespalts in der Menschheit und zwischen ihr und Gott, als die Religion der Erlösung von der Sündhaftigkeit, und von den Irrthümern der falschen Religion, welche aus jener entsprossen, wie von der knechtischen Furcht und Augendienerei der wahren Religion, welche sie ebenfalls erzeugt hatte. Diese Religion wie die Versöhnung und Erlösung selbst konnte nur von Gott kommen, insofern ist die Idee des die Menschen in der Erscheinung versöhnenden und erlösenden Gottes, oder die Idee der Menschwerdung Gottes eine nothwendige Idee; Christus aber ist der Gottmensch, und dieß der göttliche Ursprung des Christenthums, die nähere Bestimmung seiner historischen Grundwahrheit, welche sowohl um ihrer selbst willen, als wegen ihrer historischen Beziehungen zu der alten Zeit auf historischem Wege zu rechtfertigen ist, Diese Rechtfertigung ist die dritte Hauptaufgabe der Apologetik, ihr eigentlicher Mittelpunkt. — Wie aber der Gottmensch Christus eine historische Erscheinung, und er dadurch der Menschheit auf immer einverleibt ist, so muß sich auch sein Werk, das Christenthum, als die Religion der Versöhnung und Erlösung, zu einer historischen Erscheinung gestalten, und diese Gestaltung sich stets lebendig fortbewegen; sie muß das, weil die Erlösung, durch die Erscheinung des Gottmenschen als Faktum bewahrheitet, doch zugleich eine Idee ist, die ihre Verwirklichung nur in der Geschichte und der geschichtlich sich evolvirenden Menschheit finden kann, wie auch nach dem dogmatischen Standpunkt sie nur dadurch vollzogen ist, daß sie den Individuen der Reihe nach durch den Akt der Rechtfertigung zuge-

wendet wird. Die historische Gestaltung des Christenthums als der fortdauernden, das Urfaktum fortdauernd repräsentirenden und individuell wiederholenden, Erlösungsanstalt ist die Kirche, und hieraus erwächst für die Apologetik die Aufgabe, zum Behufe der wissenschaftlichen Begründung der kirchlichen Theologie die Idee und Theorie der Kirche ebenso zu entwickeln, wie sie in Beziehung auf die Theologie des Christenthums die Idee und Theorie der Offenbarung zu entwickeln hat, Hierin ist ihr vollständiger Inhalt beschlossen.

§. 14.

Aus dieser Darlegung wird auch klar, woher die Apologetik ihre Prinzipien und ihren Stoff nehme, und wie sie ihn verarbeite. — Als die allgemeine wissenschaftliche Begründung der christlichen Theologie als einer positiven Wissenschaft kann sie ihre Prinzipien nur daher nehmen, woher alle positiven Wissenschaften dieselbe nehmen müssen, d. h. aus der Philosophie als der allgemeinen und der eigentlichen Wissenschaft der Prinzipien, als Grundlegung aber zu einer positiven Religionswissenschaft nimmt sie dieselbe aus jener Darstellung der Philosophie, welche von ihrem Gegenstande jetzt die Religionsphilosophie heißt. Da diese die Religion als eine nothwendige und natürliche Erscheinung im menschlichen Geiste und als die erhabenste Richtung desselben erkennt, so ist sie auch im Stand, die Genesis derselben zu erklären, die Gesetze und Formen ihrer Entwickelung zu bestimmen, ihre Beziehungen zu allen menschlichen Vermögen und Zuständen anzugeben; an diese allgemeinen religiösen Verhältnisse des menschlichen Geistes muß sich jede positive Religion, also auch die christliche, und an die aus jenen Verhältnissen abgeleitete allgemeine theologische Prinzipien muß sich jede positive Theologie, also auch die christliche anschließen; diese Anschließung vollzieht die Apologetik, und indem sie das thut, ist sie selbst Philosophie, nämlich Philosophie des Christenthums. — Weil aber alle Religion, obwohl innerlich im Geiste aufgehend, in die äußere Erscheinung tritt, und jede positive Religion im Besondern auf einer solchen Erscheinung

von bestimmtem Charakter ruht, so kann weder die Religion überhaupt, noch weniger eine positive rein aus der Idee und ihrer immanenten Entfaltung erkannt werden, es gehört dazu auch ihre äußere Entfaltung und Gestaltung, und darin liegt der historische Charakter sowohl der Religion, als der Theologie, wie daher die Apologetik ihre Prinzipien aus der Religionsphilosophie, so nimmt sie ihren Stoff aus der Religionsgeschichte; allgemein ausgedrückt heißt dieß also so viel, die Apologetik nimmt ihre Elemente theils aus der Philosophie, theils aus der Geschichte. — Diese Elemente bedürfen aber nicht, wie Sack glaubt[1]), einer Vermittlung durch ein Drittes, etwa den Glauben; eine solche Vermittlung würde nur dann nöthig seyn, wenn Philosophie und Geschichte oder auch Religion und Geschichte völlig getrennt oder gar feindlich einander gegenüber ständen, dem ist aber keineswegs so, vielmehr ist ihr gegenseitiges Verhältniß ein sehr eng verbundenes; sey die Philosophie die Wissenschaft der Ideen, so ist die Geschichte die Verwirklichung der Ideen und die wahre Auffassung der Geschichte die Erkenntniß der Ideen in ihrer Verwirklichung, wie die Seele sich nur ganz ausgebiert im Leibe, so die Idee in der Geschichte, die Geschichte ist daher der Leib der Philosophie, und diese der Geist der Geschichte. Dieß gilt nun auch von der Religionsphilosophie und Religionsgeschichte, beide in ihrem gegenseitigen Verhältniß aufgefaßt, reichen vollkommen hin zur Konstruktion der Apologetik, und der Glaube selbst, den die Apologetik erzeugen soll, also der menschlich erzeugte kann nur die Frucht sein der Uebereinstimmung der Thatsachen und Erscheinungen der religiösen Geschichte mit den Ideen der Religion, woraus sich zugleich ergibt, wie die Apologetik ihren gesammten Stoff zu behandeln hat, um Glauben oder Ueberzeugung zu bewirken.

15.

Geschichte der Apologetik. — Die Apologetik in dem Sinne, wie sie in der jüngsten Zeit gefaßt, und in der Form, wie sie dargestellt wird, hat eigentlich noch keine Geschichte, es

1) Christliche Apologetik. 1829. S. 6.

bestehen zur Zeit nur Ansichten darüber, von welchen sich noch keine allgemein geltend gemacht hat, und Versuche der Darstellung, welche eben so wie die Ansichten auseinander gehen, wohl aber hat die Apologie des Christenthums eine und zwar sehr reiche Geschichte; insofern nun die neuere Apologetik doch aus dem ältern apologetischen Verfahren durch das Streben nach strengerer wissenschaftlicher Begründung hervorgegangen ist, und noch jetzt neben dem Namen im Ganzen auch die Richtung, und von den Elementen auch diejenigen, welchen die Natur eigentlicher Prinzipien haben, mit ihm gemein hat, so läßt sich die Geschichte beider recht wohl mit einander verbinden, um so mehr, als es dadurch sich auch am besten herausstellen wird, wie die neuere Apologetik sich an die ältere anschließt, und worin sie sich von ihr unterscheidet.

Um die historische Gestalt der Apologetik vorläufig zu motiviren und zu erklären, warum sie dieselbe öfter als andere Formen theologischer Darstellung ändern müßte, wornach sich auch ihre Perioden eintheilen, bemerken wir Folgendes. Jede Apologie, von welcher Art und worauf gerichtet sie seyn mag, ist keine freiwillige, sondern abgenöthigte Darstellung einer Sache, abgenöthigt durch Angriffe auf diese, darum steht ihr auch die Wahl ihres Gegenstandes nicht frei, sie muß das vertheidigen, was eben angegriffen wird; nun bietet das Christenthum und bot zumal in den ersten Perioden seiner Existenz der falschen Religion und ihren eingewurzelten Irrthümern, der sittlichen Versunkenheit, der Selbstsucht und dem unbändigsten Hang nach Sinnengenuß, und dem von allen diesen Uebeln angesteckten socialen und öffentlichen Leben ebenso viele Seiten des Widerspruchs und der Befehdung dar; je nachdem nun diese oder jene Seite angegriffen wurde, mußten die Apologeten sie vertheidigen. Und wie mit dem Gegenstand, so verhält es sich auch mit der Art der Vertheidigung, es ist ein allgemeiner Grundsatz, daß sie mit derselben Art von Waffen geführt werde, deren sich der Angreifende gebraucht; je nachdem daher die Form und Mittel beschaffen waren, wie und womit das Christenthum angegriffen wurde, mußten auch dessen Vertheidiger sich dieselbe Form und Mittel aneignen, und

hierin liegt die unvermeidliche und keiner Rechtfertigung bedürfende Ursache, daß die christlichen Lehrer frühzeitig die allerdings ursprünglich einfache und populäre Lehre des Christenthums in das Gewand griechischer Weisheit und Wissenschaft hüllten und dadurch den Grund zur Theologie legten; die Art des Angriffs forderte diese Art der Vertheidigung, nur unwissenschaftliche Köpfe konnten den Kirchenvätern darüber Vorwürfe machen. — Endlich versteht es sich von selbst, daß sowohl der Zustand der allgemeinen wissenschaftlichen Bildung als jener der Theologie im Besondern zu allen Zeiten einen entschiedenen Einfluß auf die apologetische Darstellung des Christenthums haben mußte, da sich in ihr von jeher alles koncentriren mußte, was von wissenschaftlichen Ansichten über dasselbe in seinen Vertheidigern vorhanden war. Aus einem dieser Standpunkte oder aus mehrern zusammen wird sich der Inhalt und die Form der Apologetik in jeder ihrer Perioden begreifen lassen, und es wäre thöricht zu erwarten oder zu verlangen, daß ihr Zustand anders seyn sollte, als er wirklich war.

16.

Erste Periode — die Anfänge. Die erste Anfechtung erfuhr das Christenthum von dem Judenthum, dessen Geschichte, Offenbarungen und Weissagungen jenes zu seiner Voraussetzung hatte, und weil diese Voraussetzungen in der neuen Erscheinung ihre Endschaft erreicht, Anschließung an diese forderte, was das Judenthum verweigerte; doch wie Christus selbst und seine Apostel sich über dieses Verhältniß erklärten, das gehört, was die Grundideen betrifft, in unsere Darstellung der Apologetik selbst, was besondere Lehren, in andere Disciplinen. Auch sank der Widerstand des Judenthums sehr bald durch den Untergang des Staats und die Zerstreuung der Nation beinahe bis zur Unmacht herab, und darin liegt die Ursache, warum von Anfang und später die Vertheidigungsschriften gegen das Judenthum der Zahl nach viel weniger, dem Umfang und Gehalt nach minder bedeutend sind; in diese Periode fallen blos zwei solche Schriften, die eine von Justinus [1]), und diese ist die

1) Dialogus cum Tryphone (geschr. nach 136).

vorzüglichere, die andere von Tertullianus[1]); die Beweisführung in diesen Schriften wie im Wesentlichen auch in den spätern ist, und konnte nach der Natur der Verhältnisse keine andere seyn, als wie sie in den Beziehungen des alten Bundes zum neuen gegeben, und der Form nach in den Reden Christi und den Schriften der Apostel vorgezeichnet ist. Daß in Jesus der Christ oder Messias wirklich erschienen sey, ist der Grundgedanke, welcher durch die Erfüllung der messianischen Weissagungen und Typen an seiner Person, durch die Zeit und Umstände seiner Erscheinung, durch seinen Charakter und seine Thaten, so wie durch die von ihm vorausgesagte letzte Katastrophe der heiligen Stadt und der Nation, und das Aufhören des jüdischen Cultus gerechtfertigt wird. Justinus geht übrigens auch auf die Lehren des Christenthums, wenigstens auf die Hauptlehren ein, welche er erklärt und aus der Vergleichung mit den jüdischen die Folgerung ableitet, daß das alte unvollkommene Gesetz dem neuen vollkommenern habe weichen müssen.

Die Griechen und Römer sahen das Christenthum anfänglich, wie sie nicht anders konnten, für eine jüdische Sekte an, und daher rührte die Duldung oder Verachtung, welche sie ihm erwiesen. Als aber bei dem Ausbruche des jüdischen Kriegs und noch mehr nach der Zerstörung Jerusalems die Christen sich von den Juden gänzlich trennten und selbstständige Vereine bildeten, als immer mehr Griechen und Römer zu ihnen übertraten, da mußte auch den Heiden diese Religion als eine neue und die Verbindung der Christen als eine von dem Judenthum verschiedene Sekte erscheinen, die sie als ohne Staatsgenehmigung entstanden für ungesetzlich, wegen ihrer Zurückgezogenheit und Heimlichkeit für verdächtig, wegen der Aufnahme von Menschen aus den niedersten Klassen für gefährlich, und wegen ihrer geflissentlichen Theilnahmlosigkeit am öffentlichen Leben und den Geschäften für feindlich gesinnt gegen die Gesellschaft hielten; zu diesem Argwohn der Staatspolitik kam dann noch der Mangel an allem sichtbaren Kult, welcher für Atheismus, und die übelverstandenen oder aus

1) Adversus Judaeos (geschr. J. 199.).

Verläumdung ausgestreueten Gerüchte über die Mysterien der Christen, welche für den Inbegriff der gröbsten Laster genommen wurden. Aus diesen Elementen bildete sich schon gegen das Ende des ersten Jahrhunderts die öffentliche Meinung der Heiden von dem Christenthum, welche Tacitus in seiner düstern Weise also ausdrückt: et quaesitissimis poenis adfecit (Nero), quos per flagitia invisos vulgus christianos adpellabat. — Repressaque in praesens exitiabilis superstitio rursus erumpebat. — Igitur primo correpti, qui fatebantur, deinde indicio eorum multitudo ingens, haud perinde in crimine incendii, quam odio humani generis convicti sunt [1]). — So ungeheuere Beschuldigungen forderten eine öffentliche Rechtfertigung, keine gelehrte und wissenschaftliche, die hier nicht am Orte gewesen wäre, sondern eine aus der einfachen Darlegung des Lebens, der Lehre und Sitten der Christen gegriffene; diese mehr politische und juristische als theologische Richtung haben die ältesten Apologieen des Christenthums. Die ersten von Aristides und Quadratus, so wie eine etwas später aber noch in diesem Zeitraume von Miltiades geschriebene, sind verloren gegangen, aber erhalten sind zwei Schutzschriften von Justinus [2]), eine von Athenagoras [3]) und eine von Tertullianus [4]), aus welchen man diese älteste Art der Apologetik entnehmen kann. Sie beginnen mit der Versicherung ihres Glaubens und ihrer Verehrung gegen den einen und wahren Gott, legen dann die übrigen Hauptlehren der christlichen Religion dar, denen sie eine kurze Rechtfertigung beifügen, beschreiben, was in den Versammlungen der Christen geschehe, wozu dort Alle ermahnt werden und sich gegenseitig verpflichten, verweisen auf das diesen Grundsätzen entsprechende Leben und die Sitten der Christen, namentlich ihre Friedfertigkeit, Mildthätigkeit, Feindesliebe, Standhaftigkeit im Leiden, berufen sich auf ihre gewissenhafte Erfüllung

1) Annal. XV, 44.

2) Apologia Major und Minor, welche Bezeichnungsart bestimmter ist als Apol. I. und II. (um 150 u. 164).

3) Legatio (πρεσβεια) pro Christianis (J. 177).

4) Apologeticus Liber. (J. 200). Hieher gehört auch seine kleine Schrift — Ad Scapulam, Statthalter im prokonsularischen Afrika (J. 202.).

aller Bürgerpflichten, erklären ihre Treue und Ergebenheit gegen die Kaiser, nur daß sie dieselben nicht vergöttern, ihren Gehorsam gegen die Obrigkeiten, ihren Diensteifer im Heer; endlich verlangen sie selbst die strenge Bestrafung von Verbrechen, wenn ein solches an einem Christen gefunden würde, nur bitten sie zugleich, daß an den Schuldlosen nicht der bloße Namen Christ für ein Verbrechen gelten, und der Schutz der Gesetze auch ihnen zu Theil werden möge, die sie am gewissenhaftesten befolgten.

Diese Schutzschriften hatten nach ihrer sichtbaren Einrichtung die Bestimmung, entweder den Kaisern selbst oder den höhern Staatsbeamten überreicht zu werden, und den Christen von Außen Ruhe zu verschaffen, es erschienen aber zu gleicher Zeit noch andere und zahlreichere Schriften, welche den Zweck hatten, die innere Meinung der Heiden dem Christenthum zu gewinnen, und die Ueberzeugung von dessen Wahrheit und Göttlichkeit hervorzubringen, also Apologieen im wissenschaftlichen Sinne; die meisten stellen zu dem Ende auf der einen Seite alle Einwürfe der Heiden gegen das Christenthum zusammen, um sie auf der andern desto siegreicher zu widerlegen, andere greifen die Thorheiten und Laster des Heidenthums geradezu an, und vergelten den Spott, welchen heidnische Schriftsteller, wie namentlich Lucian auf das Christenthum schon in dieser Zeit wälzten, mit einer ähnlichen Verspottung der heidnischen Philosophen (τῶν ἔξω φιλοσόφων). Auch von diesen Vertheidigungsschriften haben wir mehrere nicht mehr, wie die von Meliton, Claudius Apollinaris, Miltiades[1]); von den vorhandenen gehören zur ersten Gattung die übrigen Werke von Justinus[2]), Theophilus von Antiochien[3]), Tertullianus[4]), Minucius Felix[5]) und dem wegen schriftstellerischer Verwandtschaft

1) Melitons Werke führt Eusebius Hist. Eccl. L. IV. c. 26; von Apollinaris fünf Bücher wider die Heiden, zwei wider die Juden, L. cit. c 27.; von Miltiades Schriften wider Juden und Heiden an, L. V. c. 17.

2) Oratio ad Graecos und Cohortatio ad gentes.

3) Ad Autolycum Libri III. (um 184).

4) Ad nationes Libri II. (um 201). — De idololatria (um 205).

5) Octavius. Ein Gespräch zwischen dem Heiden Natalis Cäcilius und dem Christen Oktavius Januarius.

noch hieher gehörigen Cyprianus [1]); zu der andern Gattung Tatianus [2]) und Hermias [3]). Ein wissenschaftliches System darf man in diesen Schriften noch nicht suchen, da die Theologie in ein solches noch nicht gebracht war, es gleicht daher auch keine Schrift ganz der andern, aber man sieht doch, daß sich die loci apologetici bereits festgesetzt hatten, welche ich aus der Schrift des Minucius, weil sie alle in sich vereinigt, zur leichtern Uebersicht ausheben. Der erste Einwurf ist, das Christenthum sey eine neue Religion, ausgegangen von ungebildeten, unwissenden Menschen, die sich unterfiengen, über die höchsten und letzten Prinzipien, der Weltschöpfung und Providenz, Entscheidungen zu geben, da doch der Mensch darüber nichts wissen könne, und seit Jahrhunderten die verschiedenartigsten philosophischen Systeme nicht ins Reine gekommen seyen, weßwegen die Alten aller Orten sich an das Hergebrachte gehalten und sich dabei wohlbefunden hätten. Dagegen vertheidigt nun der Christ das gleiche Recht aller Menschen, über die höchsten Fragen nachzudenken, aus der Gleichheit der Vernunft und des Gefühls in Allen, aus der Unmöglichkeit, den Menschen zu begreifen, ohne Gott begriffen zu haben, so wie es auch unmöglich ist, die bürgerliche Gesellschaft richtig aufzufassen und ihr zu dienen ohne die Idee des Weltstaates und seines Regenten, worauf denn die Beweise für Gottes Daseyn, Einheit und Vorsehung folgen, nämlich der physikotheologische, teleologische, aus dem selbst im heidnischen Volke sich noch aussprechenden Gottesgefühl, aus den Zeugnissen der berühmtesten Dichter und Philosophen. An diese Apologetik schließt sich die Polemik an, durch Darlegung der innern Widersprüche und Verspottung der Thorheiten des Heidenthums, dessen Ursprung historisch von der Verehrung berühmter und verdienter Menschen, die Ausschmückung aber von den Dichtern, vorzüglich von Homer, endlich die Ausbreitung und Unterhaltung, unter Berufung auf Platon, von den Dämonen abgeleitet wird, welche die Orakel und Augurien grün-

1) De idolorum vanitate — nach dem Muster des Vorhergehenden.

2) Oratio ad Graecos (zwischen 165 und 168).

3) Irrisio (διασυρμος) gentilium philosophorum. Zum Theil aus Jenem.

beten, und jetzt den Haß der Heiden gegen die Christen aufregen. — Hierauf werden der Reihe nach die Vorwürfe widerlegt, die wir schon aus den öffentlichen Schutzschriften kennen, wozu noch andere hinzukommen, wie daß die Christen einen Eselskopf (nach Tacitus Hist. V, 4.), den Unterleib — genitalia — ihres Priesters, einen Gekreuzigten und das Kreuz anbeten, in ihren Versammlungen ein in Teig eingeknetetes Kind schlachten, sein Fleisch essen und sein Blut trinken, üppige Mahlzeit halten, und nach diesen sich unter dem mißbrauchten Namen von Brüdern und Schwestern rücksichtslosen Ausschweifungen überlassen. Der Vertheidiger weist natürlich so unsinnige Beschuldigungen unter Hinweisung auf die Lehren und öffentlichen Sitten der Christen zurück, ohne sich auf eine Erklärung der christlichen Mysterien einzulassen, aus deren argem Mißverstehen dergleichen Unsinn entsprang, giebt aber dem Heiden Alles, was sich gleich Arges oder noch Aergeres in den Göttersagen, in den verschiedenen Kulten, in den öffentlichen Sitten, Gebräuchen und Institutionen der Völker findet, in vollem Maße zurück. — Von den Lehren des Christenthums werden besonders angegriffen die Idee eines unsichtbaren und doch alles sehenden und in der Welt umherfahrenden Gottes (aus dem Standpunkt des Epikuräismus), die Lehre vom Weltende, der Auferstehung der Todten, von ewiger Seligkeit und ewigen Strafen; den Schluß macht der Spott, daß die Christen unter ihrem Gott unglücklich, die Römer ohne ihn glücklich seyen. Die Vertheidigung dieser Lehren wird geführt theils aus innern Gründen, theils aus analogen Erscheinungen, theils aus verwandten Ideen der Philosophen; den Spott am Schlusse erwiedert der Apologet durch eine glänzende Ausmalung des christlichen Stoizismus.

17.

Zweite Periode. Die weitere Ausbildung. Diese wurde eingeleitet theils durch die mehr wissenschaftliche Auffassung, theils durch die mehr wissenschaftliche Bekämpfung des Christenthums, theils auch durch die veränderte Stellung desselben zum Staate. Wenn in der vorhergehenden Periode die Einwürfe des Heidenthums mehr gegen die äußern Verhältnisse des Christen-

thums und seine gräßlich mißverstandenen Mysterien, und weniger gegen die Lehren gerichtet waren, welche die Heiden fast gar nicht kannten und die Christen selbst noch nicht systematisch aufgefaßt hatten, so wurden jetzt die Angriffe mehr auf das Innere des Christenthums gerichtet durch Philosophen, welche inzwischen mit dessen Lehren, wenn gleich nur unvollkommen bekannt geworden waren, und die christlichen Lehrer waren dadurch in die Nothwendigkeit, andererseits aber auch in den Stand gesetzt, das ganze System zu vertheidigen, nachdem die Lehren durch die vielen Schriften des Tertullianus und Origenes einem Systeme nahe gebracht waren. Durch die heidnischen Philosophen wurden auch die apologetischen Grundfragen, betreffend den Offenbarungsbegriff mit Wundern und Weissagungen, so wie die kritischen, in Betreff der Glaubwürdigkeit der biblischen Geschichte zuerst angeregt, welche Fragen bei der frühern Art der Angriffe noch nicht zur Sprache kommen konnten; diese Angriffe mußten jetzt ohnehin aufhören, nachdem die Kirche zum Frieden und zur Freiheit gelangt war, und das Leben, die Lehre und der Kult der Christen ohne Besorgniß sich im Lichte der Oeffentlichkeit entfalten konnte; nur einer der alten Vorwürfe blieb, und erhielt durch den immer sichtbarer werdenden Verfall des römischen Reichs ein neues sehr scheinbares Gewicht, der Vorwurf, daß die neue Religion an dem Verfall und Untergang des Staats Schuld sey. Dem entsprechend finden wir in dieser Periode zwei hauptsächliche Richtungen der Apologetik, die religiös-wissenschaftliche und die ethisch-politische.

Die erste kann wieder in die irenische und polemische geschieden werden. Die irenische Richtung der wissenschaftlichen Apologetik ist im Anfang dieser Periode repräsentirt durch Klemens von Alexandrien, und am Ende derselben durch Theodoret, der Weg aber oder die Methode ist, den Gehalt des Heidenthums und Christenthums an religiösen Ideen neben einander zu stellen, beide mit einander zu vergleichen und zu beurtheilen, und vermittelst der Hervorhebung der viel höhern Vollkommenheit des Christenthums die Heiden zu bewegen, ihren aus halber Wahrheit und vielen Irrthümern gemischten Aberglauben mit dem Glauben an die reine und volle Wahrheit zu vertauschen.

Dieß thut Klemens zuerst kurz in seiner Ermahnungsrede an die Heiden [1]), ausführlicher in den sieben Büchern der Stromate [2]), einer Schrift, deren Titel keine Apologetik ankündigt, die aber doch eine solche ist, nur auf eine anscheinend parteilose, ruhig philosophirende Weise, indem er aus dem ganzen Vorrath der ihm bekannten griechischen Literatur Alles aushebt, was von wahren Ideen sich darin findet, um die Uebereinstimmung des Christenthums mit denselben zu zeigen, zugleich aber diese Ideen griechischer Weisheit auf die gemeinschaftliche Quelle mit den christlichen, nämlich die (ältere) Offenbarung zurückführt, welche durch Christus ihre Vollendung erhalten habe. Uebrigens, obwohl diese Apologetik ideal gehalten ist, so sind doch die Ideen selbst fast nur historisch behandelt, und nicht in systematischem Zusammenhang, sondern absichtlich ohne Ordnung dargestellt, wovon der Verfasser seine Gründe angiebt. — Auch Theodoret hatte in viel späterer Zeit noch den Zweck zu zeigen, wie die griechische Philosophie zur Erkenntniß und Anerkennung der evangelischen Wahrheit führen könne, er vergleicht in dieser Hinsicht Lehren mit Lehren, und Anstalten mit Anstalten, und endigt mit Hervorhebung der höhern Würde Christi und der Apostel [3]).

Viel zahlreicher war die Klasse der polemisch verfahrenden Apologeten, wozu die Veranlassung in den Schriften lag, in welchen heidnische Gelehrte und Philosophen, zum Theil von großem Ruf und Ansehen, das Christenthum angriffen. Die Vertheidigung gegen diese mußte insofern eine wissenschaftliche Richtung nehmen, als unter den Gegenständen und Gründen des Angriffs doch immer einige wissenschaftlicher Natur waren, aber mehrere oder die meisten waren auch unwissenschaftlich, seicht oder aus Unwissenheit und blinder Leidenschaft hervorgegangen, im Ganzen konnten die Apologeten keinen festen Plan befolgen, sondern waren an den Plan der Gegner gebunden, oder ließen sich daran binden. — Gegen Celsus, einen Epikuräer, schrieb Ori-

1) Cohortatio. Λόγος προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας.

2) Τῶν κατὰ τὴν ἀληθῆ φιλοσοφίαν γνωστικῶν ὑπομνημάτων στρώματα.

3) De curandis Graecorum affectibus (ἑλληνικῶν θεραπευτικὴ παθημάτων).

genes acht Bücher[1]), in welchen er die meistens oberflächlichen oft auf Sagen oder leeren Gerüchten beruhenden Einwürfe des Philosophen in ihrer unordentlichen Ordnung widerlegt; doch findet man darunter auch wesentliche apologetische Momente berührt und glücklich behandelt, wie die Glaubwürdigkeit der Evangelisten, die Göttlichkeit der Wunder Christi im Gegensatze zu den dämonischen, die Vernunftmäßigkeit der christlichen Lehre und Geschichte. — Gegen das Heidenthum oder eigentlich gegen die platonischen Ideen über das Universum hat auch Hippolytus[2]) geschrieben, gegen Porphyrius, unstreitig den gewandtesten Gegner des Christenthums, mehrere wie Methodius von Tyrus, Apollinaris der jüngere u. s. w., deren Werke verloren sind[3]). Den mehr durch seinen politischen Einfluß als durch seine Kenntnisse furchtbaren Hierokles widerlegte Eusebius[4]) in einer kleinen Schrift, in welcher er besonders die von den Heiden jetzt oft aufgestellte Parallele zwischen Christus und Apollonius von Tyana prüft. Bedeutender ist das Werk, in welchem Cyrillus von Alexandrien die Einwürfe Julians[5]) gegen das Christenthum widerlegte. Er beginnt mit der schon von seinen Vorgängern aufgestellten Behauptung, daß die Griechen von Homer angefangen bis auf Porphyrius, was sie an wahrer Weisheit besessen, von den Hebräern gelernt hätten (L. I.), geht hierauf zu den Entstellungen der Wahrheit im Heidenthum und den Widersprüchen der philosophischen Systeme über (L. II.), und erweist dagegen die Wahrheit der alttestamentlichen Geschichte, die Weisheit seiner Männer, die Bedeutung und Zweckmäßigkeit seiner Institute (L. III—VII.), kommt dann auf die Beziehungen, in welchen dieß Alles zu der neuen und vollkommenen Offenbarung gestanden (L. VIII. IX.) und schließt mit den Beweisen für die Gottheit Christi (L. X.). Nur Schade, daß er seinen wohlzusammenhängenden Ideengang häufig durch Seitenblicke auf solche

1) Contra Celsum Libri VIII.

2) Opera. Edit. Fabric. pag. 2 20 sq. Frogm.

3) V. Hieronym. in Catalago.

4) Contra Hieroclem Liber.

5) Contra Julianum Libri X.

Einwendungen des Gegners unterbricht, die einer Beantwortung nicht werth waren. Die Form ist dialogisch.

Weniger gebunden waren diejenigen Apologeten, welche ohne besondere Rücksicht auf einen bestimmten Gegner das Christenthum vertheidigten. Dahin gehört zunächst Laktantius[1]) mit einem sehr ausführlichen und wohlgeschriebenen Werke, in welchem aber die Aufgabe der Apologetik nur unvollkommen gelöst ist; sein Plan ist folgender. Zuerst bestreitet er die falsche Religion, d. h. den falschen Götterglauben (L. I.), und zeigt, daß alle Erscheinungen, worauf sich dieser Glauben stütze, Träume, Orakel, Wunder u. s. w., von den Dämonen herrühren (L. II.); sodann bestreitet er die falsche Philosophie, die verschiedenen Systeme durchgehend, und beweist, daß keines die wahre Weisheit gefunden habe, also diese auf jenem Weg überhaupt nicht gefunden werden könne (L. III.), und giebt in ähnlicher Weise die Ursache davon an, weil es ohne wahre Religion auch keine wahre Philosophie geben könne, wie daher die Menschen sich von dem wahren Gott, so habe die wahre Weisheit sich auch von ihnen abgewendet, und Gott beschlossen, daß die wahre Religion in Verbindung mit der wahren Weisheit, durch seinen Sohn Christus, das Wort und die Weisheit des Vaters, den Menschen bekannt gemacht werden sollte (L. IV.). Im fünften Buche kommt er noch einmal auf das Heidenthum zurück, um zu zeigen, daß und warum es auch keine wahre Tugend und Gerechtigkeit habe erzeugen können; im sechsten handelt er von dieser selbst, welche zugleich auch die einzige und rechte Art Gott zu verehren, und der Weg zum seligen Leben ist, von welchem im letzten Buch die Rede ist. Man sieht, daß dieses Werk ein Mittelding zwischen einer Apologetik und einem Religionshandbuch, und darum keines von beiden ist, denn es treten in demselben weder die apologetischen, noch die dogmatischen Momente recht hervor. — Viel planmäßiger angelegt und methodischer durchgeführt ist das große apologetische Werk des Eusebius; er trennt zuvörderst die Polemik von der eigentlichen Apologetik, und führt dann jede in einer besondern Schrift

1) Divinarum institutionum Libri VII.

aus[1]). — In der ersten, der Anbahnung des Beweises für das Christenthum, deckt er zuvörderst die Irrthümer des Heidenthums sowohl nach der gemeinen mythischen Götterlehre, als nach der naturphilosophischen Deutung derselben, der theologia physica der Neuplatoniker auf (L. I—III.); hierauf ebenso die Täuschungen und den dämonischen Ursprung der Orakel, wie die Falschheit des Schicksalsglaubens (L. IV—VI.); in den folgenden drei Büchern stellt er der heidnischen Philosophie jene der Hebräer gegenüber, sowohl die Vormosaische wie die Mosaische, und führt alle günstigen Zeugnisse der Heiden für sie an (L. VII—IX.); von hieraus bahnt er sich den Weg zur ersten indirekten Rechtfertigung des Christenglaubens gegen die Philosophen durch die mit ihren eigenen Geständnissen unterstützte Behauptung, daß die Griechen alle ihre Kenntnisse von den Barbaren entlehnt hätten, sowie durch die Nachweisung des viel höhern Alters der hebräischen Weisen (L. X.); nachdem er nun gezeigt, daß die Meister der griechischen Philosophie, Platon und seine Schule, in dem größern Theil ihrer Lehren mit der Lehre der Hebräer zusammentreffen (L. XI—XIII.), in den Lehrstücken aber, worin sie von dieser abgehen, sie unter einander uneins seyen und sich selbst gegenseitig widerlegen, so leitet er hieraus die Rechtfertigung ab, daß die Christen wohlbedacht und mit gutem Grunde die älteste und wahre Philosophie der Hebräer der griechischen vorziehen (L. XIV.). Zum Schlusse folgen noch Widerlegungen der Hauptlehren des Aristoteles, der Stoiker und Physiker (L. XV.). — Dies ganze inhaltreiche Werk ist durchaus nach fremden Quellen gearbeitet, und dem Verfasser bleibt nur das Verdienst der Belesenheit und Zusammenstellung, wodurch uns eine Menge von Auszügen aus sonst verlornen Werken erhalten ist. — Die eigentliche Beweisführung für das Christenthum hat folgende Anlage. Nach einer Einleitung, in welcher von dem Verhältniß des neuen Testaments zum alten, als der allgemeinen Weltreligion zu einer nationalen gehandelt, und

1) Praeparatio Evangelica. L. XV. — Demonstratio Evangelica. L. XX, wovon jedoch nur die zehen ersten übrig sind.

gegen die Juden nachgewiesen wird, daß die erstere und die Verallgemeinerung ihres Segens — selbst mit Ausschließung der Juden — im alten Testament verheißen sey (L. I. II.), stellt er seiner Apodixis die dreifache Aufgabe: erstens aus dem, was sich in der Erscheinung der menschlichen Person Christi (τὰ περὶ τῆς κατὰ τὸν ἄνθρωπον οἰκονομίας) dargestellt, die Erfüllung jener Verheißung zu beweisen, wo die hier einschlagenden speziellen Weissagungen, die Glaubwürdigkeit der Apostel, der Charakter Christi und seine Thaten zur Sprache kommen (L. I. II.); zweitens die höhere und göttliche Natur Christi (τὰ περὶ τῆς κατ' αὐτον μυστικωτέρας θεολογίας) darzuthun, wo zuerst die Lehre vom Sohn Gottes und Logos, sein Verhältniß zu Gott und den Geschöpfen, di Nothwendigkeit und der Zweck seiner Menschwerdung, und der modus unionis nach dem neuen Testament entwickelt (L. IV.) und hierauf gezeigt wird, wie diese Ideen schon von den Propheten erkannt und abgebildet seyen (L. V.); drittens zu zeigen, wie alle auf die Menschwerdung Gottes (τὰ περὶ τῆς εἰς ἀνθρωπους ἐπιφανίας) sich beziehenden Weissagungen in Christus erfüllt worden, und zwar der Akt der Menschwerdung selbst (L. VI.), dann die Umstände — die Mutter Jungfrau, der Ort Bethlehem, das Geschlecht Davids (L. VII.); die Zeit, wann — nach Genes. 49, 8 ff.; Daniel 9, 24 ff.; Micha. 1, 2 ff.; 4, 1 ff.; Sacharj. K. 9 u. 11; Jesai. 19. (L. VIII.); endlich am ausführlichsten aus den einzelnen Momenten in der Geschichte Christi, besonders solchen, bei deren Erzählung die Evangelisten irgend an das alte Testament anknüpfen; die zwei letzten Bücher (IX und X.) gehen von der Erscheinung des Sterns bis zur Verlassenheit am Kreuze, woraus man beurtheilen kann, was in den verlornen noch vorkam. Aus der Vergleichung der Anlage und des Inhalts dieser Apodixis mit der spätern Apologetik aber sieht man, daß sie mit Ausnahme dessen, was Eusebius aus der Dogmatik aufnahm, das Muster für die Apologeten geblieben ist, er selbst also der Vater der systematischen Apologetik genannt werden kann.

Wenn die Vertheidigung des Christenthums durch Eusebius, dem Umfange nach, die bedeutendste Arbeit dieser Art im christ-

lichen Alterthum, durchaus eine äußerliche und historische ist, wie das ganze Talent dieses Mannes bloß ein historisches war, und wenn diejenigen Apologeten, welche philosophisches Talent besaßen und das Christenthum aus Ideen vertheidigten, dieß doch nur mit Hilfe allgemeiner, auch den Heiden bekannter oder aus ihrer Philosophie entlehnter Ideen thaten, so ist dagegen Athanasius der erste und beinahe auch der einzige, der die Vertheidigung des Christenthums aus dem Mittelpunkt seiner eigenen Ideen, aus dem Dogma der Erlösung unternahm. Zu dem Ende gründet er in seinem ersten Werke[1]) — die Bekämpfung des Heidenthums auf dessen wahre Genesis, den Abfall von dem göttlichen Logos, dessen Ebenbild der Mensch ursprünglich ist, das hieraus nothwendige Versinken in den Sinnenschein und die Sinnenlust, woraus die Vergötterung des Scheines und der Lust, die Hingabe an das Nichtige und Leere — der Irrthum, und die Dienstbarkeit unter der Sünde mit ihren Folgen hervorgieng; aus diesen Irrsalen und dieser Noth blieb der Menschheit nur ein Ausgang — durch Zurückwendung zu dem Logos. — Wie diese möglich war, und wie sie geschehen mußte, zeigt Athanasius in seiner zweiten Schrift[2]), welche mit der ersten ein Ganzes ausmacht. Von der innern Offenbarung war der Mensch ursprünglich abgefallen, sie konnte also ihn nicht mehr zum Logos zurückführen, auch nach dem Zeugniß der Geschichte; dieser Abfall hatte auch eine Verkennen der Offenbarung durch die Natur zur Folge gehabt, und aus der Betrachtung der Naturerscheinungen war ja vorzüglich die Abgötterei und alle Gräßlichkeit des Naturdienstes hervorgegangen; selbst die hinzukommende Offenbarung durch das Gesetz und die Propheten hatte nur dazu gedient, die Sünde zu vermehren; es blieb daher nichts übrig, als daß der Logos selbst erschien und Mensch wurde, um Alle umzuschaffen und von den alten Uebeln zu erlösen. Hieraus leitet Athanasius zuerst die Momente des Erlösungswerkes ab, und erweist dann die Wahrheit der Erscheinung des Logos in Christus vorzüglich aus seinen

1) Λόγος κατὰ τῶν Ἑλλήνων — gew. Adversus gentes.

2) Περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ λόγου — gew. De incarnatione.

Wundern, worin er sich als den Herrn der Natur, und aus seinem Charakter, worin er sich als den Heiligen und Gottes Gleichbild darstellte, die Göttlichkeit des Christenthums aber aus seinen innern Wirkungen im Menschen und seinen äußern Fortschritten in der Welt, gegen die Juden endlich führt er noch besonders den Beweis aus den Weissagungen. So schließt er die Reihe der wissenschaftlichen Apologeten auf eine würdige Weise.

Durch den in den spätern Zeiten von römischen Staatsmännern und Geschichtdarstellern so oft gebrauchten Vorwurf, daß das Christenthum durch die Verdrängung des Götterdienstes die Unglücksfälle und den Untergang des Reichs herbeiführe, war den Apologeten besonders auch der ethisch-politische Standpunkt angewiesen, aus welchem Arnobius, Augustinus und Orosius, freilich mit ungleichem Geschick, die Vertheidigung geführt haben [1]). — Der erste, dessen Tendenz meistens verkannt wird, sagt in seiner Vorrede ausdrücklich, daß das große Geschrei der Heiden, welche die Landplagen, welche besonders Afrika zu Ende des dritten Jahrhunderts drückten, dem Christenthum Schuld gaben, ihn zur Vertheidigung veranlaßt hätten. Daher hat diese zwei hauptsächliche Richtungen, einmal den Vorwurf von den Christen abzuwälzen, daß sie durch ihren öffentlichen Atheismus und ihre geheime Lasterhaftigkeit an den Uebeln der Welt Schuld seyen (L. I. II. VI. VII.), und zweitens zu zeigen, daß vielmehr die auf eine schandevolle Götter- und Mythen-Lehre gebaute Religion, die hieraus nothwendig entspringende, durch den Apparat des öffentlichen Kultus wie der Mysterien genährte Unsittlichkeit die wahre Ursache alles Unheils sey (L. III. IV. V.). Wenn er in seinen Beweisen für das Christenthum sich auf solche Elemente beschränkt, welche nur eine äußere Kenntniß desselben voraussetzen, auf die Lehre aber wenig eingeht und diese nicht glücklich entwickelt, so ist dies theils aus seinem Zwecke, theils daraus zu erklären, daß er nach dem Bericht des Hieronymus [2]) sein Werk noch als Katechumenus schrieb. — Aus einem viel

1) Adversus gentes, L. VII.

2) De viris illustr. c. 89.

höhern Gesichtspunkt ist Augustins großes Werk [1]) gefaßt, und mit unendlich mehr Geist und Kunst durchgeführt, wozu ihn ebenfalls die Anklagen über die Eroberung Roms durch Alarich veranlaßten. Das Werk zerfällt in zwei ungleiche Haupttheile; in den zehen ersten Büchern wird gegen das Heidenthum in der nächsten Beziehung auf den Vorwurf der Politiker gestritten, und zuerst aus der Geschichte des römischen Reichs gezeigt, wie die Götter es zu keiner Zeit vor schweren Unfällen zu schützen, oder ihm bleibende Ruhe und irdische Glückseligkeit zu verleihen vermocht haben, wovon dann noch die innere Unmöglichkeit aus den Sagen über die Götter und ihrer Charakteristik nach den Mythen dargethan wird; noch viel weniger aber sey von ihnen die höhere Glückseligkeit in dem zukünftigen Leben, des Menschen eigentliche Bestimmung, zu erwarten, wobei die Bedingungen derselben, insbesondere die den Platonikern so wichtige Frage von der Läuterung der Seele verhandelt werden; in diesen zehen Büchern herrscht ein unvergleichlicher Scharfsinn und eine schlagende Dialektik, im sechsten bis zehnten zugleich eine genaue Bekanntschaft mit der heidnischen Theologie nach Varro's großem verlornen Werk und den Platonikern. Die zwölf folgenden Bücher enthalten die Vertheidigung des Christenthums ebenfalls aus dem angegebenen Gesichtspunkt, weswegen sie aus dem Gegensatze der zwei Reiche, Gottes und der Welt (des Bösen) gefaßt, und B. 11—14. der Ursprung beider, B. 15—18. ihr Verlauf, B. 19—22. das Ziel entwickelt wird, bei welchem sie anlangen. An diesen historischen Faden wird die Darstellung des ganzen christlichen Lehrsystems angereihet, die Vertheidigung desselben vorzüglich aus seiner Verwandtschaft mit den platonischen Dogmen, theilweise auch durch deren Widerlegung geführt, aber auch den übrigen apologetischen Momenten, den Weissagungen, Wundern, dem Kanon und der Glaubwürdigkeit der Bibel, dem Zeugniß der Märtyrer ihre Stelle angewiesen, voraus aber die Nothwendigkeit der Offenbarung dargethan. Am ausführlichsten wird von den Weissagungen, freilich nach der Exegese jener Zeit

1) De civitate Dei Libri XXII.

gehandelt, aber das Unhaltbare der buchstäblichen Deutung durch einen Reichthum der feinsten und scharfsinnigsten Bemerkungen vergütet.

Auf sein Anrathen schrieb auch Orosius seine Geschichtbücher[1]), in welchen er sich auf den Standpunkt des Erzählers stellend, aus der Weltgeschichte von Ninus dem Assyrier, oder vielmehr von Adams Fall bis auf den Einfall der Vandalen, Sueven und Alanen in Spanien alles aushebt, was die Menschheit durch Kriege, Seuchen, Hungersnoth, zerstörende Naturereignisse und Greuelthaten der Menschen zu leiden gehabt, um daran (gegen die Vorwürfe der Paganen) zu zeigen, wie schon die vielen Jahrhunderte vor dem Christenthum auf ähnliche Weise, wie die Gegenwart, heimgesucht worden, hierin aber die göttliche Vorsehung, welche die Welt und den Menschen beherrscht, gerecht wie gütig, nur den Mißbrauch menschlicher Freiheit gestraft, diejenigen dagegen, welche sich zu ihr gehalten, auch mitten in der größten Zerrüttung zu schützen gewußt habe.

Nach der Mitte des fünften Jahrhunderts erlosch das Heidenthum allmälig in der alten römischen Welt, und damit auch die Apologetik, die es hervorgerufen hatte. Gegen das Judenthum aber erschienen von Zeit zu Zeit immer noch Schriften, nicht so fast in der Erwartung eines Erfolgs, sondern weil es für eine Ehrensache galt, oder einzelne Bischöfe sich durch die Ränke der Juden in ihren Gemeinden oder in weitern Kreisen dazu aufgefordert fanden.

Unter den berühmtern Schriftstellern dieser Periode schrieben in apologetischer Absicht Eusebius von Emesa (verloren), Gregor von Nyssa und Augustinus, aus besonderer Veranlassung hielt Chrysostomus zu Antiochien sechs Reden wider die Juden, schrieb Isidor von Sevilla zwei Bücher adversus nequitiam Judaeorum, und verfaßte Agobard von Lyon verschiedene Schriften, besonders gegen den Sklavenhandel, welchen die Juden unter Ludwig dem Frommen trieben.

---

1) Adversus Paganos Historiarum Libri VII.

18.

Dritte Periode — das Mittelalter. Im siebenten Jahrhundert trat an die Stelle des Heidenthums als Feind des Christenthums der Muhamedanismus, weit weniger gefährlich durch die Macht seiner Ideen als seiner Waffen, welche jedoch in dieser Periode fast einzig das Morgenland, das Abendland aber nur in seinen beiden äußersten Enden, und auch hier nur vorübergehend empfand. Doch was ihm an Reichthum der Ideen abgieng, ersetzte er durch die Aufnahme jüdischer und zum Theil auch christlicher Elemente, vorzüglich durch die Festhaltung des Monotheismus in seiner höchsten Abstraktion, so wie des Glaubens an Offenbarung, in welcher Hinsicht sein Stifter sich Moses und Christus gleich, ja über sie stellte; wie er hierdurch die aus der Idee und Geschichte der Offenbarung gegen ihn abzuleitenden Beweise, wenigstens zum Theil entkräftete, so griff er aus dem Standpunkt seines abstrakten Monotheismus den Kern der christlichen Gotteslehre, die heilige Trinität, die auf die Gottheit Christi sich beziehenden, und die davon abhangenden Lehren von der Erlösung, den Sakramenten u. s. w. an, und stellte sich in dieser Beziehung auf die Seite des Judenthums. Gegen ihn aber konnte geltend gemacht werden — der Mangel aller Beziehungen und Weissagungen der frühern Offenbarungen auf ihn, die moralischen Flecken in dem Charakter seines Stifters, anstatt der tiefen Weisheit Mosis, des Gesetzgebers, ein zwar auch auf ein rohes Volk berechnetes, aber alle Entwicklung und allen geistigen Aufschwung hemmendes religiös-politisches Gesetz, anstatt der hohen sittlichen Würde und der göttlichen Milde unseres Erlösers der Charakter eines wilden, keinen Glauben und kein Blut schonenden Eroberers, der Mangel der Bewährung göttlicher Sendung durch göttliche Thaten, wie sie Moses und in noch höherer Art Christus gethan; in der Lehre ein dem starren Monotheismus entsprechender ebenso starrer Prädestinationsglaube, ein auf äußere Werke knechtisch gebauter Gottesdienst, die sittliche Herabwürdigung des Menschen durch die Weise, wie das Verhältniß des Weibes zum Manne bestimmt wird, die alle Veredlung

hemmende Polygamie, die höchst rohen Begriffe vom Wesen und den Freuden des ewigen Lebens u. s. w.

Hierdurch war also der christlichen Apologetik und Polemik ein neues Feld geöffnet, und man kann nicht sagen, daß sie es habe brach liegen lassen; denn es ist ein ungerechter Vorwurf, welchen neuere Theologen, z. B. Münscher[1]), Stäudlin[2]) u. m. dem Mittelalter machen, daß es selten daran gedacht habe, für das Christenthum haltbare Beweise vorzutragen, indem man jeden Zweifel an dem Kirchenglauben für sündlich hielt und den Widerspruch anstatt durch Gründe, durch Gewalt dämpfte; die ansehnliche Zahl apologetischer Schriften, die wir leicht hätten vermehren können, zeugt für diese Art theologischer Bestrebsamkeit auch in dieser Periode. Freilich halten nur wenige eine Vergleichung mit den Schriften der Kirchenväter aus, aber diese besaßen auch mehr positive Kenntnisse, namentlich von dem System ihrer Gegner, als die mittelalterlichen Apologeten besitzen konnten, freilich sind sie glücklicher in der Widerlegung als in der Vertheidigung, aber zu der letztern gehörte eine aus dem Wesen des Christenthums entwickelte Philosophie, was die aristotelische Scholastik nicht war. — Gegen die Juden, unter welchen in diesem Zeitalter mehrere gelehrte Gegner des Christenthums auftraten, wurde die Polemik eifrig fortgesetzt, theils aus dem alten Testament, theils aus dem Talmud, aus welchem die Apologeten manche Beweise für einzelne christliche Dogmen hernahmen; gegen die Juden schrieben Rabanus Maurus, Samuel, ein bekehrter Rabbine von Toledo, Petrus Alphonsi, gleichfalls ein bekehrter Jude zu Huesca, Gilbert von Westmünster, Rupert von Deutz, Peter von Blois, Gualterus von Chatillon (de Castellione), Andronikus Komnenus, Nikolaus von Lira, Hieronymus de sancta Fide. — Gegen die Muhamedaner erschienen von Seite der Griechen weit wenigere und auch weniger gehaltvolle Schriften, als bei der nahen Berührung und der immer engern Beschränkung des Christenthums

1) Dogmengeschichte. 2. Bd. 3. Aufl. §. 126.
2) Theologische Encyklopädie. S. 243.

im Orient durch den Islam zu erwarten gewesen wäre. Nach Johannes Damascenus, der den neuen Glauben in mehrern Abhandlungen bekämpfte, und seinem Schüler Theodor Abukara ist ein langer Stillstand bis auf Samonas von Gaza, und von diesem wieder bis auf Johannes Kantakuzenus (als Mönch Josaphat genannt). Im Abendland schrieben Peter der Ehrwürdige, Nikolaus von Cusa, Johannes von Torquemada (de turre cremata), und Dionysius von Rickel, nach seinem Orden Carthusianus genannt. Andere schrieben gegen Juden und Muhamedaner zugleich, wie der obengenannte Theodor Abukara, Alanus ab Insulis u. a.

Wenn auch in den angeführten Werken das Christenthum von einzelnen Seiten gut vertheidigt, und das Unvollkommene und Verwerfliche der ihm gegenüber stehenden Religionen theilweise treffend dargelegt wird, so fehlt es ihnen doch insgemein an systematischer Anordnung und erschöpfender Behandlung; in dieser Hinsicht machen nur wenige Schriftsteller eine ehrenvolle Ausnahme, vor Allen Thomas von Aquin[1]). Dieser tiefste und zugleich allseitigste aller Scholastiker war auch der erste, welcher das Bedürfniß und die rechte Art einer wissenschaftlichen Begründung der Apologetik begreifend, sie auf eine Theorie der Offenbarung erbauete. Die Prinzipien dieser Theorie sind, daß das nach der Vernunft Wahre (veritas rationis) den Wahrheiten der Offenbarung (veritas fidei christianae) nicht widersprechen könne, — daß die Offenbarung auch Wahrheiten enthalten könne und müsse, auf welche die Vernunft zwar aus sich selbst kommen könnte, welche aber doch aus mehrern Gründen der Bestätigung durch göttliche Offenbarung bedürfen, — daß diese Wahrheiten einmal gegeben, sich auch aus der Vernunft rechtfertigen lassen, und jeder Widerspruch dagegen nur aus dem Verkennen oder der unrichtigen Anwendung der Vernunftprinzipien herrühren könne, wornach als seinem ersten Grundsatze das Verfahren der Apologetik sich zu richten habe; — daß aber die Offenbarung auch Wahrheiten enthalten könne und müsse, welche über die Vernunft

1) Mit seiner — Summa catholicae fidei contra gentiles.

sind, d. h. welche sie nicht vollkommen, sondern nur einigermaßen begreifen kann, daß aber eben diese Wahrheiten, um von der Vernunft angenommen werden zu können, die Beglaubigung ihres göttlichen Geoffenbartseyns mit sich führen müssen, welche Beglaubigung in den Wundern liegt, theils in den ursprünglichen vorübergehenden, theils in dem permanenten der Kirche; für die letztern (eigentliche Glaubens) Wahrheiten giebt es keine Demonstration, sondern nur Analogieen (rationes verisimiles, veras similitudines), von welchen aber der Apologet nur bei den Gläubigen zu ihrer Stärkung, nicht aber bei den Ungläubigen Gebrauch machen kann, weil sie bei diesen die entgegengesetzte Wirkung hervorbringen könnten.

Nach diesen Grundsätzen vertheidigt er sofort den Inhalt des Christenthums. — Nicht durch eine systematische Anlage, aber durch großen Scharfsinn und Gelehrsamkeit in der Bestreitung der muhamedanischen und jüdischen Theologie, und der Vertheidigung des Christenthums dagegen, zeichnet sich der Glaubensdolch des Dominikaners Raymundus Martini[1]) aus, welcher sehr gründliche Kenntnisse der hebräischen und arabischen Sprache besaß. Diesen beiden Hauptwerken kann noch ein drittes beigezählt werden, welches Alphonsus *de spina*[2]), ein gelehrter zum Christenthum übergetretener Jude, hierauf Franziskanermönch zu Valladolid, in fünf Bücher verfaßte, und worin er Juden, Muhamedaner und andere Gegner des Christenthums widerlegt.

19.

Vierte Periode. Von der Wiederbelebung der klassischen Studien bis auf das Hervortreten des Naturalismus. Jenes große Ereigniß, mit welchem der Wendepunkt der neuern abendländischen Bildung beginnt, konnte schon an sich unmöglich ohne Einfluß auf die Gestaltung der Theologie

---

1) Pugio Fidei adversus Mauros et Judaeos, mit vielen Noten und andern Zusätzen vermehrt von Jos. Voisin. 1651, und Joh. Bened. Carpzov. 1687, auch von spätern Apologeten stark benützt.

2) Fortalitium Fidei contra Judaeos, Saracenos et alios.

bleiben, und gab der Apologetik im Besondern eine neue Richtung und Form. Im ganzen Mittelalter nämlich hatte man gegen Juden und Muhamedaner gekämpft, weil es keine andern Gegner des Christenthums gab, und man hatte sich, insoweit der Streit wissenschaftlich geführt wurde, der Waffen der aristotelischen Scholastik bedient, weil man keine andere philosophische Form kannte; jetzt aber waren mit den übrigen Schätzen der alten griechischen Literatur auch sämmtliche philosophische Systeme und der ganze keineswegs christliche Aristoteles eingewandert, und fanden bei den Abendländern Anhänger, die starre Form der bisherigen Theologie fing an immer mehr zu mißfallen, die Bewunderung der viel schönern, in welcher die Alten ihre Gedanken vorzutragen gewußt, führte Einzelne zur Kälte gegen das Christenthum oder zur Geringschätzung gegen dasselbe, ja es standen Männer auf, wie Jordano Bruno, Pomponati u. A., welche durch Erweckung der alten skeptischen Systeme den christlichen Glauben oder wenigstens die bisherige Beweisführung für denselben bestritten. Eine andere und neue Beweisführung war darum Bedürfniß, und dieselbe geistige Bewegung, welche dem Glauben wahre oder scheinbare Gegner hervorgerufen, erweckte ihm auch neue und tüchtigere Vertheidiger. Unter diesen zeichneten sich aus Marsilius Ficinus[1]), der geistvolle Wiedererwecker und Verbreiter des Platonismus, dessen apologetische Richtung dahin gieng, den Inhalt des Christenthums auf Ideen zurückzuführen, diese selbst aber als positive Offenbarung Gottes zu begründen, zu welchem Zweck er den wesentlichen Inhalt der platonischen Spekulation als entnommen aus den heiligen Schriften der Juden darzustellen suchte; Pikus von Mirandola[2]), nicht minder geistreich und von noch umfassenderer Gelehrsamkeit, verband mit der Philosophie sprachliche und geschichtliche Studien, welche ihm den Weg öffneten zur Vergleichung aller auf dem Gebiete der Religionsgeschichte sich darstellenden, mit den biblischen Ideen verwandten, Erscheinungen in andern Systemen, woraus er den philosophisch-historischen Beweis ableitete, daß das

1) De religione christiana et fidei pietate. 1478.

2) Heptaplus und De Ente et Uno.

Christenthum seinem Wesen nach so alt als die Religion und die Menschheit, und darum wie alles, was sich von religiöser Wahrheit unter den verschiedensten Völkern findet, nur aus der ursprünglichen Offenbarung herrühren könne. Mit minderm Glück und weniger Urtheilskraft verfolgten denselben Weg Eugubenus Steuchus [1]) und Wilhelm Postellus [2]). Eine andere, weniger auf das Spekulative als auf das Praktische und das sittliche Bedürfniß hinstrebende Richtung befolgte Hieronymus Savanarola sowohl in seinen Predigten als in seiner Apologetik [3]), ein Mann von tiefem religios-sittlichen Ernst trotz seiner schwärmerischen und politischen Verirrungen; aber den Vorzug unter den Apologeten des fünfzehnten und sechszehnten Jahrhunderts dürfte wohl Ludwig Vives [4]) verdienen, wegen der Feinheit seines Geistes, der Schärfe seines Urtheils, und der Klarheit und Anmuth seiner Darstellung. — Diesen Zuwachs und diese Verbesserungen verdankte die Apologetik der Befreiung des Geistes aus erstarrten Formen des Wissens, und der Anregung zu vielseitigern und gebildetern Studien, der Gewinn, den sie damit machte, war aber nicht blos ein formaler, nur die Methode und Behandlungsweise betreffender, es kamen dabei zugleich sehr wesentliche materielle Beziehungen in Anregung, welche freilich nur erst in ihrer Allgemeinheit hervortraten, ihre Entwickelung von fortgesetzten positiven Studien erwartend; die Reformation aber lenkte davon ab, und es mußte erst die kirchliche Polemik zu einer gewissen Ruhe gedeihen, ehe der Vertheidigung des gemeinsamen Christenthums wieder Aufmerksamkeit geschenkt werden konnte. Der erste protestantische Apologet von Bedeutung ist Philipp de Mornay, welcher mitten im Streite gegen den Katholicismus, den er mit dem Degen und der Feder bekämpfte, noch Muse fand, die Wahrheit des Christenthums [5]) gegen die Ungläubigen darzuthun, er folgt in dieser Schrift noch der Methode seiner unmittelbaren Vorgänger, nament-

1) De perenni philosophia.

2) De orbis terrae concordia. L. 4. 1544.

3) Triumphus crucis, seu de veritate fidei. 1497.

4) De veritate fidei christinae, 1543.

5) La verité de la religion chretienne. 1579.

lich des Vives, zeigt aber doch als Weltmann mehr Geschmack als gründliche Gelehrsamkeit und Philosophie. Weit mehr Ruhm erlangte Hugo Grotius goldenes Büchlein[1]), wie es genannt wurde, welches er zuerst für die holländischen Seefahrer, ut hac arte tanquam divino beneficio, non ad suum tantum quaestum, sed ad verae, hoc est christianae religionis propagationem uterentur, in Versen verfaßte, hierauf aber für den Parlamentsadvokaten Bignon in lateinischer Sprache überarbeitete. Grotius verbindet in dieser Schrift das thetische Verfahren seiner Vorgänger, Raimund von Sabunde, Vives und Mornay, mit dem negativen oder polemischen, und dadurch so wie durch die ihm eigene Klarheit und Bündigkeit wurde er das Vorbild für eine Reihe späterer Apologeten; aber eben dadurch trat er gegen seine Vorgänger in Schatten, und mit sich selbst in Widerspruch. Denn jene, die sich die Wahrheit der christlichen Religion zum Ziel ihrer Nachweisung gesetzt hatten, giengen ihrer Aufgabe gemäß auf die specifischen Lehren des Christenthums, namentlich auf die Lehren von der Sündhaftigkeit und Erlösung ein, er aber, der die Aufgabe der Apologetik im Sinne der Neuern, als Erweis des göttlichen Ursprungs aufgefaßt hatte, wie das zweite Buch und ein Brief an seinen Bruder zeigt, behielt nichts desto weniger den alten Titel bei, dem jedoch das erste Buch nicht ganz entspricht, indem hier nur die Lehren von Gott, Vorsehung und Unsterblichkeit entwickelt sind, welche nicht zu den specifisch-christlichen gehören, erst im zweiten Buche kommt Grotius zu seiner eigentlichen Aufgabe, und erweist den göttlichen Ursprung des Christenthums aus den Wundern, besonders der Auferstehung, aus dem Charakter Christi, aus der Vollkommenheit seiner Lehren, und aus der wundervollen Verbreitung unter so vielen Hindernissen; im dritten wird das Ansehen und die Glaubwürdigkeit der Bücher des neuen und alten Bundes gerechtfertigt, in den drei übrigen aber das Heidenthum, Judenthum und der Muhamedanismus widerlegt, das zweite am ausführlichsten, dieser am dürftigsten. Im Allgemeinen aber sind die Beweise mehr nur angegeben als aus-

1) De veritate religionis christianae. Erste Ausgabe 1627.

geführt nach der ursprünglichen Bestimmung der Schrift, diesem Mangel hat der Verfasser in der Umarbeitung durch historisch gelehrte Noten nachgeholfen, worunter sich im ersten Buch die zum Beweise des Alters und der Wahrheit der mosaischen Ideen beigebrachten fremden Zeugnisse besonders auszeichnen. — Ein großer Verlust für die Apologetik in dieser Zeit war es, daß es Pascal nicht gegönnt war, seine Gedanken über die Religion[1]) zu einem vollendeten Werke zu verarbeiten, denn wenn man die in diesen, während einer andauernden schweren Krankhaftigkeit hingeworfenen, Gedanken sich darlegende Tiefe und Schärfe des Geistes, die Innigkeit des frommen Gefühls, die Höhe der Ansichten, das Vermögen, die entferntesten Gegensätze zu finden und auszugleichen, gewahr wird, kann man nicht zweifeln, daß dieses Werk alle andern übertroffen hätte; es wäre eine Rechtfertigung des Christenthums aus dessen ewigen Beziehungen zu der menschlichen Natur geworden, worin auch der historische Gang der Offenbarung und Religion sein rechtes Licht erhalten hätte, doch geben Pascals Gedanken selbst in ihrer fragmentarischen Gestalt, dem Apologeten, der Sinn dafür hat, noch jetzt viele treffliche Fingerzeige. — Hugo Grotius fand in Jakob Labbadie[2]) einen Nachfolger, welcher die von ihm eigentlich nur skizzirte Apologie des Christenthums mit Sorgfalt und in beredter Sprache gehörig ausarbeitete, und die Lücken im dogmatischen Theil ergänzte, da hingegen Daniel Huet[3]) einer ganz andern Geistesrichtung als Pascal ergeben, die Vertheidigung des Christenthums allein auf die historischen Beweise gründete, und hierin zwar seine große Gelehrsamkeit und vielen Scharfsinn entwickelte, aber doch bei dem Wegsehen von den innern Beziehungen nicht befriedigen konnte.

20.

Fünfte Periode. Die Apologeten des achtzehnten Jahrhunderts. — Noch im siebenzehnten Jahrhundert,

1) Pensées sur la religion et sur quelques autres sujets. Erste Ausg. 1669. Deutsch mit Anm. v. Kleuker. Ulm 1795.

2) Sur la verité de la religion chretienne. 1684.

3) Demonstratio evangelica. 1679.

vorzüglich aber gegen das Ende desselben und nach dem Anfang des neuen, erwuchsen dem Christenthum bis dahin unbekannte Gegner, welche die Vertheidiger desselben nöthigten, zur Widerlegung jener Gegner einen neuen Weg einschlagen, und der Apologetik statt der bisher freiern, minder bestimmten Form eine genau gegen die neuen Angriffe treffende Richtung, und einen ihr entsprechenden Inhalt zu geben, welche beide, Richtung und Inhalt, in der Hauptsache bis jetzt stehen geblieben sind, da die zu Ende des siebenzehnten Jahrhunderts entstandene Opposition gegen das Christenthum nur die zufällige Form und die Art des Angriffs gewechselt hat, ihr Geist aber derselbe geblieben ist. Die Geburtsstätte dieser Opposition war England, in welchem eine fast hundert Jahre dauernde Revolution mit dem Ansehen der Staatsgewalt auch das Ansehen der Religion und Offenbarung vielfach erschüttert hatte; die Wirkung dieser Erschütterung und eine völlige Aushölung des Gemüths in Ansehung der Religion überhaupt trat zuerst in Hobbes Leviathan, wie in des Grafen von Cherburi und Blounts Schriften hervor, doch war der Eindruck dieser vollkommenen Religionslosigkeit so grell, daß die Uebrigen, welche im Grund in derselben Richtung waren, darob erschracken und die Nothwendigkeit einer Religion, deren geschichtliches Daseyn sie nicht läugnen konnten, begriffen, aber nicht die Nothwendigkeit einer geoffenbarten, sondern blos natürlichen, von der Vernunft geschaffenen Religion, von welcher sich in allen geschichtlichen Religionen mehr oder weniger finde, und welche in ihrer Reinheit herzustellen sie für ihre Aufgabe erklärten, wiewohl sie in der Lösung selbst nur darin einig waren, daß ein Gott und dieser Weltschöpfer sey, woher die Namen dieser Partei — Naturalisten und Deisten. Gegen das Christenthum, welches sich am entschiedensten für eine geoffenbarte Religion erklärt, traten sie natürlich Alle in ein feindseliges Verhältniß, aber in der Art es zu bestreiten, schlugen sie verschiedene Wege ein; die Großmüthigsten thaten ihm die Ehre an, es unter allen geschichtlichen Religionen für diejenige zu erklären, welche die natürliche Religion am reinsten enthalte, wie Toland, Tindal, Morgan; andere legten sich vorzüglich auf die Bestreitung der Wunder, wie

Connor, Collins, Wolston, Bolingbrocke, Hume, auf die Bestreitung des Beweises aus den Weissagungen und dem alten Testament überhaupt Craig, Toland, Collins, selbst die Lehren des Christenthums wurden angegriffen von Shaftesbury, Bolingbrocke und Thomas Payne; die Glaubwürdigkeit der Bibel mußten konsequenterweise alle anfechten, mit der größten Heftigkeit und Befangenheit that es Chubb.

So war durch die Angriffe des deistischen Naturalismus der Apologetik ihre neue Aufgabe sehr genau bestimmt, es handelte sich nun vor Allem um die Behauptung der Offenbarung sowohl in der Idee als in ihren historischen Erscheinungen, es mußten die Fragen nach ihrer Nothwendigkeit, Möglichkeit und den Beweisen ihrer Wirklichkeit in Anregung kommen, und ihre Beantwortung finden, es mußte in der Anwendung der allgemeinen Grundsätze auf die biblischen Offenbarungen die Glaubwürdigkeit der biblischen Schriftsteller selbst gegen die neuen Gegner auf eine neue Weise gerechtfertigt werden. Dieß war die Aufgabe. Und es war in demselben England, von wo die neue Opposition gegen das Christenthum ausgieng, wo es auch die meisten und fleißigsten Vertheidiger fand, die Zahl der englischen Apologeten im achtzehnten Jahrhundert übersteigt beinahe die Zahl aller übrigen zusammen, und auch ihre Leistungen dürften bei manchen Mängeln die Leistungen der andern überwiegen; es ist unmöglich, an diesem Ort auf die Würdigung der Einzelnen einzugehen, wir müssen uns daher begnügen, ihre Schriften mit Rücksicht auf ihren Hauptzweck, denn manche verfolgen mehrere Zwecke zugleich, in gewisse Klassen zu bringen. — Als die erste Aufgabe, den Feinden der Offenbarung gegenüber, konnte es erscheinen, die Nothwendigkeit und das Bedürfniß derselben darzuthun; dieß versuchten Whitby [1]), Clarke [2]), Conybeare [3]), Foster [4]), Watts [5]), Le-

1) A discourse of the necessity and usefullness of the christian revelation by reason of the principles of natural religion. 1705.

2) Verity and certitude of natural and revealed religion. 1705.

3) A defense of revealed religion. 1732.

4) The usefullness, truth and excelleney of the christian revelation. Edit. 3. 1734. Deutsch, Frankf. u. Leipz. 1741.

5) The strength and weakness of human reason. 1736.

land[1]). Sie begiengen aber, wie fast alle Apologeten nach ihnen, den Fehler, den Gegnern zu viel einzuräumen, und eine sogenannte natürliche Religion vor der Offenbarung und unabhängig von ihr zuzugeben, und nur aus der Unzulänglichkeit jener die Nothwendigkeit dieser zu folgern, wodurch einmal keine absolute, sondern nur eine relative Nothwendigkeit gewonnen wurde, und da sie diese wieder nur historisch bewiesen, den Gegnern Stoff zu neuen Einwürfen an die Hand gaben; auch ließen sie es zum Theil in den Titeln ihrer Schriften merken, daß ihnen diese Nothwendigkeit so viel bedeute als Nützlichkeit — usefullness, also pelagianisch — ad facilius posse. — Eine andere Klasse von Apologeten vertheidigte das Christenthum vorzüglich aus seinem Inhalt, und zwar in verschiedenen Beziehungen desselben, indem es einigen am angemessensten däuchte, die Vernunftmäßigkeit desselben hervorzuheben, wie Hammond[2]), John Looke[3]), Benson[4]) und Bennet[5]), wobei sie aber von den positiven und eigentlich charakteristischen Lehren mehr oder weniger aufopfern, und sich meistens an die allgemeine Moral halten; oder sie suchen die Evidenz aus der innern Vortrefflichkeit der Lehren zu zeigen, auch nicht immer mit der gehörigen Tiefe, wie Robinson[6]) und Jennings[7]); Archibald Campbell[8]), und Williamson[9]) gründeten den

1) The advantage and necessity of the christian revelation from the state of religion in the ancient heathen world. 2 Voll. 1764.

2) Libellus de rationabilitate religionis christianae. 1662.

3) Reasonableness of christianity. 2 Voll. 1695. Deutsch 1725.

4) The reasonableness of the christian religion. 1753.

5) Divine revelation impartial and universal, or an humble attempt to defend christianity upon rational principles against the scepticism and the infidelity of the age. 1783.

6) The peculiar and distinguishing character of the gospel set forth from its own intrinsic excellency and perfection. 1738.

7) A view of the internal evidence of the christian religion, 1776.

8) The authenticity of the gospel — history and the truth of the christian religion from the laws and the constitution of the human nature. Edinb. 1759. 2 Voll.

9) Argument for the christian religion drawn from a relation with the natural operations of the mind. 1783.

Hauptbeweis für das Christenthum, auf dessen Angemessenheit zu der Einrichtnng und den geistigen Operationen der menschlichen Natur; ein origineller Gedanke und eine wahrhaft philosophische Idee, dergleichen man bei den englischen Apologeten nicht leicht antrifft, war es, wenn Buttler[1]) seinen Hauptbeweis für die Offenbarung aus der Analogie (Kongruenz) des Reiches der Natur und des Reiches der Religion schöpft, nur bleiben ihm die tiefern Beziehungen der Natur zum Geiste und zur Religion verschlossen, und er hält sich blos an die Kette der Erscheinungen; doch deckt er auch auf diesem empirischen Wege viele Analogieen auf, und darum so wie wegen des Scharfsinns, womit er auch die historischen Beweise behandelt, gehört seine Schrift zu den besten in dieser Periode. — Die Uebrigen wandten ihren Fleiß den historischen Beweisen entweder ausschließlich oder doch vorzugsweise zu, und zwar ist es gerade diese Seite der Apologetik, welche von den Engländern mit dem größten Glück bearbeitet worden, da der Geist dieser Nation überhaupt auf das Geschichtliche und Praktische gerichtet, und ihr die Philosophie selbst in keiner andern Form als der des Empirismns bekannt ist. Hier war es also vor Allem der Beweis aus den Wundern, welchen sie gegen die Angriffe der Naturalisten zu behaupten und zu sichern hatten, durch genauere Bestimmungen über die Möglichkeit, Erkennbarkeit, Gewißheit und Beweiskraft der Wunder; diese Aufgabe stellten sich Smaalbrook[2]), Pearce[3]), Adams[4]), am gründlichsten löste sie George Campbell[5]) gegen die Einwürfe Hume's; das große Wunder der Auferstehung im Besondern, allerdings das beweisendste in der Geschichte Jesu, machten zu ihrem Gegenstande

1) The analogy of religion natural and revealed to the constitution and course of nature. 1736. neue Ausgabe von Samuel. 1788. Deutsch von Spalding. 1756 und wieder 1779. 1787.

2) Vindication of our Saviours miracles. Lond. 1729.

3) The miracles of Jesus vindicated. 4 Voll. 1729.

4) An Essay on Hume's essay on miracles. 1753.

5) Dissertation sur les miracles contenant l'examen des principes posés par Dav. Hume, composée en anglois par G. Campbell, traduit par Jean de Castillon. Utrecht 1764.

Ditton [1]), Sherlock [2]) und Gilb. West [3]); den Beweis aus den Weissagungen des alten zum Theil auch des neuen Testaments — Chandler [4]), Sykes [5]), der große Newton [6]) und Hurd [7]). — Am sorgfältigsten, scharfsinnigsten und eine den engländischen Gelehrten eigenthümliche Weise ist aber die Glaubwürdigkeit der neutestamentlichen Geschichte und ihrer Verfasser bearbeitet, zuvörderst von Nathan Lardner [8]), mit einer von keinem andern erreichten Ausführlichkeit und zugleich seltenen Gründlichkeit, von Addison [9]), dessen unvollendetes Werk sich vornämlich mit den Beweisen beschäftigt, welche sich aus den Zeugnissen der Heiden in was immer für einer Form ableiten lassen, von Paley [10]), welcher besonders die Wahrheit und Glaubwürdigkeit der evangelischen Wunder zu beweisen übernommen, und den Beweis mit der unbefangensten Kritik und scharfsinniger Umsicht geführt, außerdem aber auch die übrigen Beweise für das Christenthum aufgenommen hat. Neben diesen drei vorzüglichsten Werken haben

1) A discourse concerning the resurrection of J. C. 1712. Deutsch nach der 4. Aufl. Braunschw. 1749.

2) The tryal of the witnesses of the resurrection of Jesus. 1729. Deutsch. Leipz. 1751.

3) Observations on the history of the resurrection of J. Chr. 1747. Deutsch von Sulzer. Riga 1780.

4) A defence of Christianity from the prophecies of the old testament. 1725.

5) An Essay upon the truth of the christ. religion, wherein its real foundation upon the old testament is shewn. 1725.

6) Observations upon the prophecies of Daniel and the Apocalypse of S. John. 1733. Deutsch. Leipz. 1757 ff.

7) Introduction to the study of the prophecies concerning the christ. church. 1766. 2 Voll.

8) The credibility of the gospel-history. Voll. 12. 1741 ff. Deutsch 1749 und — A large collection of ancient jewish and heathen testimonies of the truth of the christian religion. 1764 ff. 4 Voll.

9) De la religion chretienne. Ouvrage traduit de l'anglois par G. S. de Correvon avec des notes etc. Gen. 1771. Deutsch von Hahn 1782 ff.

10) A view of the evidences of christianity. 2 Voll. Vierte Ausgabe. 1795. Deutsch nach der dritten. 1797.

auch Stackhouse [1]), Champman [2]) und Bryant [3]) in derselben Gattung von Beweisen gearbeitet. — Die neuern Apologeten Englands, welche schon in unser Jahrhundert fallen, wie Porteus, Everett, Haldane, Hulse u. A. treten blos in die Fußstapfen ihrer Vorgänger, ohne sie an Wissenschaftlichkeit und Ausführlichkeit zu erreichen; eine auszeichnende Erwähnung verdienen blos Erskine [4]) und Chalmers [5]).

In Frankreich war die Opposition gegen das Christenthum vorbereitet theils durch die innern Zwiste und Zerrüttungen im sechzehnten, theils durch die Frivolität des Hofs Ludwigs XIV. und mancher Schriftsteller seines Jahrhunderts, ihre Entwickelung nahm aber einen von dem englischen verschiedenen, nationalfranzösischen Charakter an: es war nicht der naturalistische Deismus, innerhalb dessen sich hier die Gegner des Christenthums hielten, es war die aller Religion spottende Leichtfertigkeit, oder ein entschiedener Atheismus und erklärter Materialismus, wozu die sich so nennenden französischen Philosophen sich bekannten; der Repräsentant der Spötter und unkritischen Kritiker wurde bald Voltaire in seinen zahlreichen, der Form nach manchfaltigen Schriften, der Atheismus fand seine Organe in den Verfassern der Encyklopädie und in andern vereinzelten Schriften, deren Nennung wir uns überheben können. Gegen diese Angriffe nicht nur auf das Christenthum und die Offenbarung, sondern auf die Religion und den Glauben überhaupt, gegen Angriffe, die häufig nicht nur des wissenschaftlichen Grundes, sondern auch der wissenschaftlichen Form ermangelten, gab es auch keine bestimmte Form der Apologetik, wir finden daher bei den französischen Apologeten keine stehende Methode wie bei den englischen, auch ist sie weniger durch die wissen-

1) Defense of the christian religion from the several objections of modern antiscripturists 1703. Deutsch. Götting. 1750. 2 Bde.

2) Eusebius. Deutsch 1758 ff. Hamb. 2 B.

3) A treatise upon the authenticity of the scriptures and the truth of the christ. rel. 1791.

4) Remarks on the internal evidence of the truth of revealed religion. 5 Edit. 1821. Deutsch von Leonhardi. 1825.

5) The evidence and authority of the christ. revelation. 7. Ed. 1824.

schaftliche Strenge als durch das, was die Franzosen esprit nennen, eingegeben. Zwar Houtteville [1]) hält sich ganz an die historische Methode, und beweist im ersten Theile die Glaubwürdigkeit der heil. Schriftsteller, im zweiten zeigt er die Erfüllung der Weissagungen in Christus, im dritten die Wahrheit und Beweiskraft der Wunder, alles mit mehr Gelehrsamkeit als Auswahl und Schärfe des Urtheils, und auch Bullet [2]), Professor zu Besançon, hat aus den Magazinen der Gegner des Christenthums vorzüglich nur die gegen den geschichtlichen Inhalt des alten und neuen Testaments gemachten Einwürfe ausgehoben, um sie zu widerlegen; aber in den verschiedensten Richtungen wurden die Angriffe Voltaires zurückgeschlagen, in Schriften, Abhandlungen, Beurtheilungen, welche sich wegen der speciellen Beziehungen im Einzelnen nicht anführen lassen, mit überlegenem Geist und in einem größern Umfange that dieß aber Guenée [3]), während dem sich Clemence [4]) darauf beschränkte, die Authentie der biblischen Schriften gegen eine der hauptsächlichsten Schmähschriften Voltaires zu vertheidigen. Von dem weitesten Umfang und der größten Gediegenheit, und hierin den Arbeiten Lardners und Lilienthals gleichzustellen, in der Kunst der Darstellung aber vorzuziehen sind die apologetischen Werke des Abbé Bergier, welcher zuerst die deistischen Grundsätze Rousseau's einer Prüfung unterwarf [5]), hierauf die Prüfung der Beweise für das Christenthum folgen ließ [6]), dann verschiedene von Boulanger,

1) La religion chretienne prouvée par les faits. Avec un discours historique etc. 1722. 3 Voll. Deutsch von Philippi 1745.

2) Critique des principales objections, proposées par les ennemis de la foi. 1770. 3 Voll. Deutsch 1785.

3) Lettres de quelques Juifs, Portugais, Allemands et Polonais a Mr. de Voltaire. 1681. 3 Voll.

4) L'authenticité des livres tant du nouveau que de l'ancien Testament demontrée specialement contre l'auteur de la Bible enfin expliquée. 1782.

5) Le Deisme refuté par soi même. 1765. 2 Voll. Deutsch. 1786. Augsb.

6) La certitude des preuves du Christianisme. 1767. Voll. 2. Deutsch. Köln. 1787.

Voltaire, Toland u. a. gegen das Christenthum gerichtete frivole Schriften widerlegte [1]), und endlich auf diese Vorarbeiten sein großes apologetisches Werk folgen ließ [2]), worin die Lehren der wahren Religion in gutem Zusammenhange, nach einem sehr zweckmäßigen Plane, mit einem Aufwande von eben so viel Gelehrsamkeit als umfassendem und gründlichem Urtheile behandelt werden; keiner der bis dahin gegen das Christenthum vorgebrachten Einwürfe und kein Beweis für dasselbe ist unberücksichtigt geblieben, das Werk ist für die französische apologetische Literatur, was Lardner für die englische und Lilienthal für die deutsche, behauptet aber in Beziehung auf die Form den Vorzug vor beiden. Einen beschränktern Plan befolgte der Kanzler d'Aguessau [3]), welcher der schielenden Metaphysik der französischen Philosophen die religiöse entgegensetzte, von den historischen Beweisen aber nur den aus dem Charakter und der Lehre Jesu behandelt; einen Auszug aus mehrern apologetischen Schriften und eine lichtvolle Zusammenstellung der mehr populären Beweise für Religion und Christenthum lieferte die bekannte Schriftstellerin, Madame de Genlis [4]). Aus einem ganz eigenthümlichen Gesichtspunkt gefaßt, und auf einen ebenso eigenthümlichen Zweck, den Bildungszustand und Charakter der Franzosen berechnet sind die religiösen Schriften, in welchen Chateaubriand [5]) seinen Landsleuten das Christenthum nach langer Verhöhnung und zum Theile bittern Haß, einerseits drrch die Aesthetik, die es umgiebt, andrerseits durch den

1) La religion chretienne defendue contre l'auteur du livre: le christianisme devoilé et autr. 1769. Deutsch. Bamb. und Würzb. 1786 f. 2 B.

2) Traité historique et dogmatique de la vraie religion. 2. Ed. 1780. 12 Voll. Deutsch. Bamb. u. Würzb. 1788 ff.

3) Lettres philosophiques, fragmens et reflexion sur Jesus Christ, par Mr. le chancelier d'Aguessau. 3 Tom. Paris 1785.

4) La religion considerée comme l'unique base du bonheur et de la veritable philosophie, par Mme, la Marquise de Sillery. Paris 1787.

5) Genie du Christianisme ou beautés de la religion chretienne. Paris 1802. 5 Voll. Deutsch von Venturini 1803. — Desselben: Les Martyrs, ou le triomphe de la religion chretienne. 1809. 2 Voll. Deutsch. Darmst. 1809. Von Haßler. Frrib. 1811. 3 Bde.

Heroismus, den es einflößt, wieder zu empfehlen suchte, und dadurch seinen Zweck unstreitig besser erreichte, als er es durch irgend eine streng theologische oder wissenschaftliche Methode zu erreichen vermocht hätte. — Unter den reformirten französischen Theologen sind die beiden Genfer Alph. Turretin [1]) und Vernet [2]) zu nennen, der erstere legte in seinen Dissertationen treffliche Gedanken über die Vertheidigung des Christenthums nieder, die der andere verarbeitete. Karl Bonnet [3]) suchte aus seinem Systeme der Naturphilosophie den Glauben an Wunder mit den Gesetzen der Natur zu vereinigen.

Wenn gleich die Literatur Italiens sowohl überhaupt als besonders in Beziehung auf Theologie unter uns wenig bekannt und gebraucht ist, so dürfen wir doch die neuern Werke nicht ganz unerwähnt lassen, welche dort über die Apologetik des Christenthums erschienen sind. Die dortigen Theologen behandeln sie nicht als besondere Disciplin oder selbstständiges Problem, sondern als Grundlegung oder Prolegomena zur Dogmatik, unter solchen einleitenden Vorlesungen verdienen besonders genannt zu werden die von Pet. Tamburini [4]) und von Joh. Perrone [5]), jener auch sonst als ein gründlicher Theologe bekannt, mitunter jansenistischen Ansichten folgend, deckt die Quellen des Unglaubens des vorigen Jahrhunderts auf, zeigt und rechtfertigt die Nothwendigkeit der Offenbarung, und führt die Beweise für die Wahrheit der christlichen, sowohl die äußern als innern mit besonderer Rücksicht auf die Sittenlehre sehr sorgfältig aus; der

1) Dissertationes de veritate religionis Judaicae et Christianae in T. II. cogitationum et Diss. Gen. 1737.

2) Traité de la verité de la religion chretienne, tiré en partie du latin de Turretin. Gen. 1730—46.

3) Palingenesie philosophique. Genev. 1769. Recherches philosophiques sur les preuves du christian. 1770. Deutsch von Lavater.

4) Praelectiones, quas habuit in acad. Ticin. P. Tamburinus, antequam explicare aggrederetur tractatum de locis theol. Ticini 1787.

5) Praelectiones theologicae, quas in Collegio Romano S. J. habebat J. Perrone e soc. Jesu, in cod. coll. Theol. Prof. Tom. I. Rom. 1835.

andere, der überall nicht nur Bekanntschaft mit der deutschen Philosophie zeigt, sondern häufig ausdrückliche Rücksicht auf sie nimmt, handelt die Apologetik in der seit der kantischen Periode unter uns herrschend gewordenen Methode ab, zuerst die Möglichkeit und Nothwendigkeit der Offenbarung nachweisend, und hierauf die Kriterien bestimmend, unter welchen der Beweis aus den Wundern am ausführlichsten, und mit Rücksicht auf alle möglichen Einwürfe, dann aus den Weissagungen, der Heiligkeit und Vortrefflichkeit der Lehre, ihrer Fortpflanzung und Erhaltung (diese mit großer Beredsamkeit), dargestellt werden; den Schluß macht nach dem Vorgange der Kirchenväter und Chateaubriands — das Zeugniß der Märtyrer.

Die deutschen Theologen traten gewissermaßen zuletzt in die Reihe der Apologeten, wenigstens erhielt die Apologetik hier zuletzt ein regeres Leben, aber dies Leben war dafür anhaltender, kräftiger und fruchtbarer als anderwärts, das Interesse für die Vertheidigung des Offenbarungs- und Christenglaubens dauert unter den deutschen Theologen nicht nur ungeschwächt fort, wie außer den ausführlichen apologetischen Werken die Verhandlungen in Zeitschriften und Zeitblättern beweisen, von ihnen allein ist auch die Apologetik auf streng wissenschaftliche Grundlagen und in eine wissenschaftliche Form gebracht, und als besondere Disciplin behandelt worden. Zwar fällt diese Behandlungsweise nicht mehr in diese Periode, vielmehr kämpfte man anfänglich auch hier gegen die englischen Deisten und französischen Atheisten, in der seit Hugo Grotius üblichen oder den Engländern nachgebildeten Weise, schwach und unbedeutend, wie Pfaff [1]), Mosheim [2]) und Haller [3]), oder auch kräftiger aber in einseitiger Richtung wie Jakob Zimmermann [4]), in der größten Ausdehnung, mit seltener Gelehrsamkeit, aber nicht in der besten Anordnung

1) Entwurf der theologiae antideisticae. Gießen 1757.

2) In den Anmerkungen zu Cudworths Intellektual-System.

3) Briefe über die wichtigsten Wahrheiten der Offenbarung. Bern 1771. Eigentlich für Gelehrte sind die Briefe über einige Einwürfe noch lebender Freigeister wider die Offenbarung. 1775. ff. 3 Thle.

4) Kritik des Offenbarungsglaubens — und de miraculis. 1755.

und in verwirrender Breite Lilienthal[1]). — Wenn auch nicht so umfassend, aber in ihrem Inhalt gediegener, wie besser geordnet und dargestellt sind die Vertheidigungsschriften von Nösselt[2]), Leß[3]) und Jerusalem[4]); doch zeigen sich in diesen Schriften, namentlich bei Jerusalem wie auch bei Spalding[5]) bereits die ersten Spuren des theologischen Rationalismus in der einseitigen Hervorhebung der mehr populären und allgemeinen sittlichen Lehren des Christenthums gegen die mehr positiven und charakteristischen, noch entschiedener tritt diese Richtung hervor in den verschiedenen Schriften Basedows und Semlers. Doch die eigentliche Manifestation einer sich auch in Deutschland vorbereitenden, der Bibel und dem Offenbarungsglauben abholden religiösen Denkart waren die Wolfenbüttler Fragmente, denen, wie nach dem Durchbruche eines Deichs, eine Fluth irreligiöser Schriften von Wünsch, Bahrdt, Paalzow, Riem, Venturini u. A. folgte, Schriften, in welchen sowohl die Lehren des Christenthums angegriffen, als besonders die Urgeschichte desselben mit der Leichtfertigkeit und unhistorischen Kritik Voltaires zu einem Werke des Betrugs und der Fabel herabgewürdigt wurde. Aber diese einheimischen und offenen Angriffe auf das Christenthum regten auch den Eifer deutscher Apologeten auf eine eigene Weise an, bezeichneten ihnen neue Richtungen und Gegenstände der Vertheidigung, und nöthigten an neue Methoden zu denken. Lessing[6]) selbst, der die Fragmente bekannt gemacht hatte, fand es zu seiner Rechtfertigung nothwendig, sie mit Bemerkungen zu

1) Die gute Sache der in der heil. Schrift enthaltenen göttlichen Offenbarung. Königsb. 1750—82. 16 Thle.

2) Vertheidigung der Wahrheit und Göttlichkeit der christlichen Religion. Halle 1766. u. öft.

3) Beweis der Wahrheit der christlichen Religion. Göttingen und Bremen 1768. 5te Aufl. 1783. Ueber die Religion u. s. w. 1781. f. 2. B.

4) Betrachtungen über die vornehmsten Wahrheiten der Religion. Braunschweig 1768. ff. 3 Thle.

5) Ueber den Werth der Gefühle im Christenthum.

6) Theologische Schriften. 1. Thl. — Die Erziehung des Menschengeschlechts. Ebend. — Ueber den Beweis des Geistes und der Kraft. Eb. u. Th. 2.

begleiten, in welchen er die Theologen auf diese heilsamen Folgen aufmerksam zu machen, und sie in Ansehung der erhobenen Einwürfe zu beruhigen suchte; zugleich bot er ihnen als Ersatz für die vielleicht verlornen Beweise eine Idee und einen innern Erfahrungsbeweis an, die Offenbarung als Erziehung des Menschengeschlechts durch Gott, und den Beweis des Geistes und der Kraft. Doch die Theologen glaubten mit Recht, daß der Glaube an eine positive Religion ohne historisches Fundament nicht bestehen könne, und wandten sich mit neuer Kraft und Kunst zur Behauptung dieses Historischen; also widerlegte vornämlich Döderlein[1] die Fragmente, Semler[2] selbst, dem bei seiner eigenen Hinneigung zu dem historischen Rationalismus der Fragmentist weiter gegangen zu seyn schien, als er es jetzt schon räthlich oder seinen wirklichen Ansichten zusagend fand, sah sich veranlaßt gegen ihn zu schreiben, ebenso Brastberger[3]; wider den Horus von Wünsch schrieb Lüderwald[4], gegen Paalzow ebenderselbe[5], gegen Bahrdt Seiler[6], gegen Schulz wiederum Semler[7] gegen Riem Maaß[8]. Unabhängig von solchen speziellen Beziehungen und die Probleme der Apologetik im Ganzen umfassend, gab Kleuker[9] seine Prüfung und Er-

1) Fragmente und Antifragmente. Nürnberg 1778. ff. 2 Thle.

2) Beantwortung der Fragmente eines Ungenannten, insbesondere vom Zwecke Jesu und seiner Jünger. Halle 1779.

3) Versuche über Religion und Dogmatik. Halle 1783.

4) Vertheidigung Jesu, seiner Wunder und Jünger gegen die harten Beschuldigungen des Horus. Helmst. 1784.

5) Antihierokles. Halle 1793.

6) Das Christenthum durch Wahrheit, nicht durch Täuschung gegründet. Dessau 1784. Zweite Aufl. unter dem Titel: Jesus Christus der Wahrheitslehrer, kein Volkstäuscher. Erl. 1787.

7) Vorläufige Antwort auf eines Naturalisten unbillige Prüfung der vertrauten Briefe die Religion betreffend. H. 1786.

8) Kritische Theorie der Offenbarung. Nebst Berichtigung der Schrift: Christus und die Vernunft. Halle 1792.

9) Neue Prüfung und Erklärung der vorzüglichsten Beweise für die Wahrheit und den Ursprung des Christenthums wie der Offenbarung überhaupt Riga 1787—94. 3 Thle. — Untersuchung der Gründe.

klärung der vorzüglichsten Beweise, in welcher nicht nur auf die Einwürfe der Gegner, sondern auch auf die einander oft entgegen gesetzten Ansichten der damaligen Vertheidiger des Christenthums über die Kraft der einzelnen Beweise Rücksicht genommen ist; der Scharfsinn des Verfassers in Behauptung des Faktischen wie in der Auffindung des Praktischen hat bleibenden Werth, weniger kann jetzt noch die Kritik der (damals) neuesten Philosophie der Religion befriedigen. Auch Seiler[1]) versuchte sich doch mehr in populären Darstellungen der verschiedenen Beweise für die Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums, Reinhard[2]) beschränkte sich auf einen einzelnen, führte ihn aber meisterhaft aus, Reinhards Gedanken erweiterte Köppen[3]) und zeigte das Göttliche in dem durch die ganze Bibel sich hinziehenden Plane, worin ihm übrigens J. J. Heß in seinem großen Werk über die biblische Geschichte vorangegangen war.

Da die Angriffe der deutschen Naturalisten und Rationalisten von Protestanten ausgingen, so fanden die katholischen Theologen nicht dieselbe unmittelbare Veranlassung wie die der zunächst betheiligten Kirche, gegen die einzelnen Angreifer im Besondern aufzutreten, es finden sich daher in der katholischen Literatur dieser Periode wenige apologetische Schriften mit solcher speziellen Richtung, dagegen war das Interesse für die Vertheidigung des Christenthums in allgemeiner und umfassender Richtung nicht minder lebhaft, wie, mit Uebergehung minder bedeutender oder blos auf eine Beweisart sich beschränkender, die nachstehenden Werke zeigen. Bened. Stattler[4]), ein Theolog

für die Aechtheit und Glaubwürdigkeit der schriftlichen Urkunden des Christenthums. Leipzig 1793—95. 2 Bde. Zusammen 1800. 5 Bde.

1) Der vernünftige Glaube an die Wahrheit des Christenthums. Erl. 1795. — Ueber die göttlichen Offenbarungen, vornehmlich die, welche Jesus und seine Gesandte empfangen haben. Eb. 1796. f. 2 Thle.

2) Versuch über den Plan, welchen der Stifter der christlichen Religion zum Besten der Menschen entwarf. 1781. Vierte Aufl. 1798.

3) Die Bibel ein Werk der göttlichen Weisheit. Rostock 1797.

4) Demonstratio evangelica, sive religionis a Jesu Christo revelatae certitudo, accurata methodo demonstrata adversus Theistas et omnes antiqui et nostri aevi philosophos antichristianos. Augsb. 1771. 2 Bde.

nach der Wolfischen Schule, vereinigt in seiner systematisch angelegten Beweisführung, mit der Rücksicht auf alle ältern und neuern Einwürfe gegen die Offenbarung alle Beweisarten für dieselbe; minder systematisch, auch nicht philosophirend, sondern einzig auf die historische Beweisführung sich beschränkend, aber in dieser vollständig und ausführlich ist Opfermanns[1]) Werk; den größten Beifall hat Beda Mayrs[2]) Vertheidigung gefunden und verdient sowohl wegen des Planmäßigen in der Anlage und der Klarheit der Darstellung, als auch der Reife und Gediegenheit des Urtheils, wie der Genauigkeit und Sorgfalt, womit auf die Angriffe der französischen und deutschen Offenbarungsfeinde Rücksicht genommen ist, obwohl er in dem Letzten Bergier, Döderlein, Leß, Kleuker und Andere meistens benützt hat. Noch ausführlicher, und mehr von der philosophischen als historischen Seite gehalten ist Storchenau's[3]) Werk, welches auf einer nur zuweit ausgesponnenen rationellen Religionstheorie ruht, auch ist es zweifelhaft, ob das schon an sich gut geschriebene Werk durch den ästhetischen Zuschnitt von Witz und Satyre mehr gewonnen als verloren habe. — Die Vertheidigung der Glaubwürdigkeit der heiligen Schrift und der biblischen Geschichte machten sich zu ihrer speziellen Aufgabe Laur. Veith[4]) und Al. Sandbüchler[5]), jener verbreitet sich über das Ganze der

1) Religionis revelatae veritas testimonii methodo demonstrata. Mog. 1779. 3 Bde.

2) Vertheidigung der natürlichen, christlichen und katholischen Religion, nach den Bedürfnissen unserer Zeiten. Augsb. 1787—89. 4 Bde.

3) Philosophie der Religion. 1—6r Bd. Augsb. 1772—1780. Dazu kam noch eine Zugabe von 5 Bänden. Augsb. 1785—89. 8.

4) Scriptura sacra contra incredulos propugnata. P. I—VII. Aug. Vindel. 1789—94. 8.

5) Untersuchung der philosophischen und kritischen Untersuchungen über das alte Testament und dessen Göttlichkeit, besonders über die mosaische Religion. London 1785 — in Briefen an d. Grafen Ol. Wallis. Salzb. 1787. f. 3 Thle. Neue Aufl. unter dem Titel: Vertheidigung der Göttlichkeit des mosaischen Gesetzes und des alten Bundes gegen die neuesten Einwendungen. Vormals in Briefen u. s. w. Salzb. 1797. 4 Thle. (Der vierte, auch besonders zu haben, enthält Zusätze.)

Bibel und hat vorzüglich die Angriffe Voltaires und Rousseaus im Auge, dieser beschränkt sich auf die Bücher Mosis, und widerlegt zunächst Riems Untersuchungen, theilweise auch den Fragmentisten; die mannichfaltige Gelehrsamkeit, und das scharfsinnige Urtheil des Verfassers machen die Unvollkommenheiten der Schreibart vergessen. Von andern ist die Apologetik systematisch und mit Rücksicht auf die kritische Philosophie, als Einleitung und Grundlegung zur Dogmatik behandelt, wie von Stephan Wiest[1]) und Patr. Zimmer[2]).

21.

Sechste Periode. Die neueste Gestaltung der Apologetik im neunzehnten Jahrhundert. Der Naturalismus in England und Frankreich und der deutsche Rationalismus, der sich zuerst unter der Firma der gesunden Vernunft oder des gesunden Menschenverstandes ankündigte, hatte die Vertheidiger der Offenbarung genöthigt, jene Wendung zu nehmen, wodurch sich die neuere Apologetik überhaupt von der ältern unterscheidet, aber der letztere, in welchen der erstere allmälig übergieng, entbehrte trotz seiner gerühmten Gesundheit noch immer einer philosophischen Begründung, und eines wissenschaftlichen Gehalts. Beides bot ihm die Kantische Philosophie, welche sich in den Hauptschriften ihres Urhebers als Kritik der Vernunft in allen wissenschaftlichen Richtungen darstellte, es war daher natürlich, daß bei der schon vorherrschenden aber einer wissenschaftlichen Form noch entbehrenden Richtung die kritische Philosophie einen bedeutenden Einfluß auf die Theologie gewann, und in Folge dessen auch die Apologetik eine neue Form suchen mußte; von dieser Wendung beginnt für die Theologie das neunzehnte Jahrhundert. Der Gegensatz aber, dessen Vermittlung oder Aufhebung die Aufgabe der nun ebenfalls sich wissenschaftlich gestaltenden Apologetik wurde, setzte sich wesentlich in dem Verhältnisse des

1) Demonstratio religionis christianae contra aetatis nostrae incredulos. Tom. II. Pars prima theologiae dogmaticae generalis. Eichst. 1786.

2) Veritas christianae religionis, seu theologiae christianae dogmaticae Sectio I. II. Aug. Vindel. 1789. 1790.

sich aus der menschlichen Vernunft unmittelbar Entwickelnden zu dem ihr selbst durch ein höheres d. h. göttliches Prinzip Vermittelten, welches Prinzip nur uneigentlich die göttliche Vernunft genannt werden kann. Insofern daher die ausschließende Behauptung des erstern Elements, d. h. mit Anwendung auf das Christenthum, die Behauptung, daß sich dieses seinem Ursprung und Inhalt nach allein aus der Vernunft entwickelt habe, Rationalismus heißt und sich selbst so nannte, mußte die gegensätzliche Behauptung oder die Behauptung der Offenbarung Supranaturalismus genannt werden; dieß war die angemessene Bezeichnung der durch die Kantische Vernunftkritik hervorgerufenen Gegensätze, um welche sich die Grundfrage auf dem Gebiete der christlichen Theologie fortan drehte, und welche die Apologetik zu lösen hatte. Die Gegner der Offenbarung hielten und bekannten sich auch wirklich zum Rationalismus, wodurch die frühern Benennungen — Deismus und Naturalismus außer Gebrauch kamen, die Vertheidiger der Offenbarung dagegen nannten sich noch immer Supranaturalisten, und wurden auch von den Gegnern gern so genannt, weil diese dabei im Vortheile blieben; denn indem die Vertheidiger der Offenbarung, durch ihr Schiboleth selbst verleitet, ihre Sache größtentheils nach der Weise ihrer ältern Vorgänger, mit denselben Voraussetzungen und Zugeständnissen verfochten, vernachläßigten sie ihre neue Aufgabe, die innern Verhältnisse der Vernunft zu der Offenbarung genauer zu bestimmen, und kamen daher mit der wissenschaftlichen Vernunft immer mehr ins Gedränge. Indessen gilt dieß nicht von allen neuern Vertheidigern der Offenbarung, so wie umgekehrt auch ein Theil der Rationalisten die Offenbarung nicht geradezu verwarf, sondern sie in der Möglichkeit größtentheils, auch wohl in der Wirklichkeit zugaben, aber in einem Sinne, welcher den Suprarationalisten nicht befriedigen kann; überhaupt haben sich im Streite des Rationalismus und sich so nennenden Supranaturalismus verschiedenartige Ansichten und Parteien hervorgethan, von welchen hier nicht weiter gesprochen werden kann, da es im Werke selbst geschehen wird.

Hier bleibt nur noch übrig, theils die wissenschaftlichen An-

sichten über die Apologetik selbst, welche sich seit dem wissenschaftlichen Beginn dieses Jahrhunderts geltend zu machen gesucht haben, theils die in Beziehung auf sie erschienenen Werke kurz anzugeben, und die fernere Richtung derselben anzudeuten. — Als die erste der Apologetik zuträgliche Wirkung der kritischen Philosophie muß das in das Bewußtseyn hervorgerufene Bedürfniß einer Theorie und Kritik der Offenbarung betrachtet werden; schon so lange hatte man gegen und für die Offenbarung gestritten, ohne von ihr und ihrem Verhältniß zur geistigen und sittlichen Natur des Menschen einen wissenschaftlich bestimmten Begriff zu besitzen, diesem für die Apologetik so nachtheiligen Uebelstand konnte nur durch eine Theorie der Offenbarung abgeholfen werden. Zwar hatten die ersten Darstellungen einer solchen fast nur den Erweis der Nothwendigkeit der Offenbarung und die Beschaffenheit ihres Inhalts zu ihrem Zwecke, auch giengen sie von den einseitigen Grundsätzen der Kantischen Religionslehre aus, wie Fichte[1]), der die Nothwendigkeit der Offenbarung auf einen äußersten Verfall der Sittlichkeit und Freiheit gründet, Grohmann[2]), der sie unter die Postulate der Vernunft einschiebt, Berger[3]), der sie als ein Postulat an Gott den Erzieher der Menschen, zur Beförderung einer freien Religionsgesellschaft, betrachtet, Maaß[4]), welcher mit rationalistischem Pedantismus besonders den Inhalt und die Kriterien zu bestimmen suchte, Peutinger[5]), der mehr von der theoretischen Vernunft ausgehend, Form und Inhalt der Offenbarung in der Idee von Gott als der höchsten Causalität findet, ihre Nothwendigkeit aber aus einem Postulat der Religion ableitet; hiedurch war wenigstens ein Anfang gemacht, auf welchem weiter fortgearbeitet, und der gesammten Apologetik eine angemessenere wissenschaftliche Begründung gegeben werden konnte.

---

1) Versuch einer Kritik aller Offenbarung. Königsb. 1792.
2) Kritik der Offenbarung. 1798. Anders in: über Offenb. u. Mythologie. 1799.
3) Aphorismen zu einer Wissenschaftslehre der Religion. Leipzig 1796.
4) S. vorhergeh. §. S. 68. Nr. 8.
5) Ueber Religion, Offenbarung und Kirche. Salzb. 1795.

Indessen sind die Ausführungen derselben auf solchen Grundlagen bis jetzt minder zahlreich gewesen, als man bei der allgemeinen philosophischen und theologischen Regsamkeit unter uns hätte erwarten sollen. Die nächste Ursache hievon lag wohl in dem Streite über Rationalismus und Supranaturalismus, der jetzt erst recht entbrannte, und vorzüglich in Journalen, in Abhandlungen und Beurtheilungen geführt wurde, wodurch sich wie der Angriff so die Vertheidigung in das Besondere und Einzelne zog, und umfassende Darstellungen unterblieben, auch war ein großer Theil der wortführenden Theologen unter den Protestanten selbst zum Rationalismus übergetreten. Doch kamen auch so die verschiedensten apologetischen Momente zur Erörterung, und einzelne Beweisarten erhielten ausführliche Darstellungen; in der ersten Hinsicht hat die Storrsche Schule[1]) entschiedene Verdienste um die Apologetik, in der andern ist Tittmans[2]) Ausführung des Beweises aus den wohlthätigen Wirkungen des Christenthums auf die Menschheit, und Planks[3]) Revision der historischen Beweise besonders zu nennen. Von den katholischen Theologen dieses Jahrhunderts wurde die Apologetik allgemein als Grundlegung zur Dogmatik (allgemeine Dogmatik) zum Theil sehr umfassend und systematisch behandelt, vorzüglich von Mar. Dobmayer[4]), welcher zunächst in den Formen und nach der Methode der kritischen Philosophie, aber nicht ohne Kenntniß und Berücksichtigung der übrigen Systeme, das Ganze der Apologetik sowohl von der rationellen als positiv christlichen und kirchlichen Seite dargestellt hat, nur ist der ideenreiche Verfasser durch die vielen Digressionen, wozu ihn die beständige Rücksicht auf die

1) Theils in besondern Schriften v. Storr, J. Fr. Flatt und Süßkind, theils in dem von den beiden letztern herausgegebenen Magazin für christliche Dogmatik u. Moral. 1796—1810.

2) Ueber das Verhältniß des Christenthums zur Entwickelung des Menschengeschlechts. Leipzig 1817.

3) Ueber die Behandlung, die Haltbarkeit und den Werth des historischen Beweises für die Göttlichkeit des Christenthums. Gött. 1821.

4) Systema theologiae catholicae. Opus posthumum ed. Th. P. Senestrey. Solisb. 1808—1811. Tom. II—IV.

Meinungen Anderer und auf alle vorgebrachten Einwürfe verleitete, in der Gedrängtheit der Darstellung sich selbst, und in der leichten Zusammenfassung dem Leser hinderlich geworden. Eine sehr sorgfältig bearbeitete und auf den neuern wissenschaftlichen Prinzipien ruhende Apologetik enthält auch das zum Lehrbuch auf den höhern Bildungsanstalten in Oesterreich bestimmte Religionshandbuch von Jak. Frint[1]), doch möchte die Kritik bei diesem Werke dieselben Ausstellungen machen, wie bei dem Dombayer'schen. Als dem Frint'schen Lehrbuch entgegengestellt kündigte sich das, angeblich von Bolzano[2]) (Prof. in Prag) herrührende Lehrbuch der Religionswissenschaft an, welches ebenfalls eine wissenschaftliche Begründung der Wahrheit des katholischen Christenthums verspricht, aber der Standpunkt des Buchs ist in wissenschaftlicher Hinsicht der der Unphilosophie, in theologischer aber weder der christliche noch der katholische. Eine auf einer wissenschaftlichen Theorie des Supranaturalismus ruhende gedrängte Darstellung der Göttlichkeit des Christenthums gab auch Maurus Hagel[3]); hingegen fast ganz auf historische Grundlagen und Vergleichungen gestützt ist Dr. Breners[4]) Beweisführung für das Christenthum, welche er in dreifacher Form gegeben hat. — Anerkennung verdienen auch die Darstellungen von Dr. Liebermann[5]) und Dr. Klee[6]), die letztere doch nur in Beziehung auf den kirchlichen Theil.

1) Religionshandbuch für gebildete Stände. Wien 1809—1313. 6 Bde. Auch in einem lat. Auszug v. Schrott. Wien 1824. 4 Bde. 2. Aufl.

2) Sulzbach b. Seidel. 1834. 4 Bde.

3) Theorie des Supranaturalismus mit besonderer Rücksicht auf das Christenthum. Sulzb. 1826. Demonstratio religionis christianae catholicae. Tom. I. Aug. Vindel. 1831.

4) Versuch einer historisch-philosophischen Darstellung der Offenbarung, als Einleitung in die Theologie. 1810. 1812. Zu der zweiten Ausgabe seiner Dogmatik umgearbeitet als — generelle Dogmatik. Frankf. 1826. Zur dritten Ausgabe — als Fundamentirung der katholischen spekulativen Theologie. Regensb. 1837.

5) Institutiones theologicae. Tom. I. Demonstratio christiana. Tom. II. Demonstratio catholica. Vierte Aufl. Mainz 1836.

6) Katholische Dogmatik. 1r Bd. Generaldogmatik. Mainz 1835. 2. Aufl.

Von Seite der protestantischen Theologen wurden theils einzeln selbstständige Darstellungen der Apologetik versucht, theils in der Form von Prolegomenen mit der Dogmatik verbunden; zu den erstern sind zu rechnen die Schriften von Francke[1]) und Stein[2]), wovon jene sich selbst bescheiden als bloßen Entwurf ankündet, und weder in Ansehung der allgemeinen Begründung noch der Ausführung der besondern apologetischen Momente die Schranken eines solchen überschreitet, auch geschieht die Auffassung der Hauptprobleme noch auf dem Standpunkte des vorigen Jahrhunderts; diese, die Stein'sche Schrift ist ausführlicher, läßt aber bei der achtungswerthesten Richtung philosophischen Geist, Tiefe und Scharfsinn zu sehr vermissen. Bedeutender ist allerdings die Apologetik von Sack[3]), aber die wissenschaftliche Kritik muß doch ein tieferes Eingehen in die Behandlung der zur Sprache kommenden philosophischen Gegensätze, eine genauere Scheidung des der Apologetik und des der Dogmatik Angehörenden, wie auch namentlich eine sowohl der Idee als der historischen Beurtheilung mehr entsprechende Darstellung des Verhältnisses des alten zum neuen Testament verlangen, als hier gegeben ist. Nicht für Theologen allein und zu wissenschaftlichem Zwecke, sondern für gebildete Leser überhaupt und zur Befestigung ihrer christlichen Ueberzeugung bestimmt, und hiernach in Anordnung, Begründung und Einkleidung behandelt ist die Apologie von Stirm[4]), in welcher alle Beweise für die Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums, ältere wie neuere, auf eine lichtvolle Weise zusammen gestellt sind. — In der Form von Prolegomenen, und zugleich als berichtigenden Commentar zu dem de Wette'schen Compendium der Dogmatik hat Twesten[5]) zu den wichtigsten Momenten der

1) Entwurf einer Apologetik der christlichen Religion. Altona 1817.
2) Die Apologetik des Christenthums als Wissenschaft dargestellt. Leipzig 1824.
3) Christliche Apologetik. Versuch eines Handbuchs. Hamburg 1829.
4) Apologie des Christenthums in Briefen für gebildete Leser. Stuttgart 1836.
5) Vorlesung über die Dogmatik der evang. luther. Kirche. 1r Bd. Einleitung und kritischer Theil. Hamb. 1826. 1829.

christlichen Apologetik tief gegriffene und klar entwickelte Andeutungen gegeben, kürzer, aber nicht minder geistreich Nitzsch[1] in seinem System der christlichen Lehre, und Dr. Steudel[2] als Nachtrag zu seinen dogmatischen Vorlesungen und Grundzüge der Apologetik, wie er sich die Aufgabe derselben denkt.

Sind auch nach dieser Aufzählung die Arbeiten über Apologetik im neuen Jahrhundert weder so zahlreich noch so bedeutend, als es von der stets wachsenden Regsamkeit für die Fortbildung der Theologie im Ganzen zu erwarten wäre, und ist man nach den vorliegenden Arbeiten und andern Aeußerungen selbst über die Stellung noch nicht einig, welche der Apologetik im Systeme der Wissenschaft anzuweisen sey, wonach sich natürlich auch ihre innere und äußere Gestaltung richten muß, so berechtigen doch mehrere Anzeigen und Umstände zu der Erwartung, daß die Apologetik hinter dem allgemeinen Fortschritte der christlichen Theologie nicht zurückbleiben, vielmehr einen neuen Aufschwung nehmen werde. Schon der Umstand, daß man sich neuerlich über ihre Stellung und Gestaltung streitet, beweist das Interesse, welches man ihr wieder abgewonnen hat, der vom sogenannten Rationalismus unzertrennliche Indifferentismus gegen das Christenthum ist unverkennbar im Sinken, und nach psychologischen Gesetzen kann nur Haß oder neue Liebe an dessen Stelle treten, wie es daher an Aeußerungen des Erstern im Einzelnen nicht gefehlt hat, so hat sich dagegen die andere in einer immer allgemeiner werdenden Rückkehr zu dem Glauben kund gegeben, welcher in seiner wissenschaftlichen Aeußerung Apologetik wird. Endlich ist dieser durch die mythische Schule, welche sich anstatt der rationalistischen zu bilden beginnt, und wie jene die Ideen so diese die Geschichte der Bibel zu annihiliren strebt, nicht nur ein neuer Impuls gegeben, sondern zugleich ein neues Feld eröffnet, auf welchem der Streit nur durch neue noch nicht gehörig erhobene Prinzipien geschlichtet werden kann.

1) System der christlichen Lehre. Bonn 1829.

2) Grundzüge einer Apologetik für das Christenthum. Tüb. 1830.

Erster Abschnitt.

Von der Religion.

§. 1.

Die Religion als Thatsache.

Die Religion ist eine Thatsache. — Von einer Thatsache muß jede auch spekulative Untersuchung ausgehen, von ihr nur kann sie zum Begriffe fortschreiten, die Genesis des Begriffes selbst ist nichts anderes als die genaue und getreue Auseinanderlegung der Thatsache im Denken. Suchen wir also, wie es der sachgemäße Gang unserer Darstellung erheischt, vor Allem den Begriff der Religion, so muß die Religion selbst eine Thatsache seyn; wie wollten und wie könnten wir sonst zu einem Begriffe von ihr gelangen, und welche Wahrheit könnte in unserm Begriffe seyn? Und von der Religion als Thatsache muß unsere Begriffsbestimmung ausgehen, wenn in dieser was in der Religion selbst seyn, und unser Denken von ihr — ihr selbst entsprechen soll.

Die Religion ist aber eine Thatsache, eine Thatsache der Geschichte, der Völker und der Menschheit überhaupt, eine Thatsache, zwar vielgestaltig in der Gesammtheit ihrer Erscheinungen, aber unvergänglich in ihrem Daseyn, Eine in ihrem Wesen, sich selbst tragend und erhaltend, sich aus sich selbst bildend und verjüngend.

Schon vor den Anfängen der Geschichte aus jenen Zeiten, aus welchen nur Bruchstücke von Sagen auf die Nachwelt gekommen sind, sind uns Nachrichten von der Religion und fast

nur allein von ihr überliefert; denn außer den Namen von einigen wenigen, den ersten und ältesten Menschen, enthalten jene Sagen nur religiösen Stoff, den Ursprung des Menschen selbst durch die Schöpferkraft Gottes, Erscheinungen der Gottheit vor den Menschen, ihren gegenseitigen Verkehr unter einander, Gehorsam oder Abfall der Menschen, und hiernach die Schicksale derselben von einer höhern Macht gemodelt, günstig oder ungünstig; alles was sich im Kreise der Sagen und Mythen bewegt, ist religiöse Geschichte. Wie mit dem Auftreten der Völker die eigentliche Geschichte beginnt, ist die Religion schon da, jedes Volk bringt von seinen Vätern und Stammeshäuptern her seine Sagen, die Gegenstände seines Glaubens, in die Verbindung mit, so bilden sich Volksreligionen, die unter den in ihrer Bildung fortschreitenden Völkern durch die Weisheit ihrer Gesetzgeber neue Zusätze erhalten, indem entweder die Entwickelung aus den innern Principien der Nationalreligion geschieht, oder was diesen zu mangeln scheint, von andern außenherein aufgenommeu wird. So begleitet die Religion jedes uns bekannte alte Volk durch seine ganze Geschichte herab, vielfach und manchfaltig in diese eingreifend, und hinwieder von dieser bestimmt, oft nach der Unterjochung eines Volks durch das andere jetzt auf die Sieger, jetzt auf die Besiegten übergehend, manchmal mit der andern vermischt. Dieselbe Thatsache zeigt sich in der Geschichte der den Alten unbekannten, erst durch die neuere Schifffahrt entdeckten Völker, insoweit der fast bloße Naturzustand verschiedenartiger, meistens schwacher Stämme den Namen von Geschichte zuläßt. Keiner derselben ist ganz entblößt von allen Vorstellungen, Ahndungen und Empfindungen gefunden worden, die wegen der Beziehung ihrer Objekte zu den religiösen gehören; und wenn einige Reisende das Gegentheil gefunden haben wollen, so rührt dieß offenbar nur daher, daß sie an die Religion jener wilden Naturmenschen den Maßstab ihrer, der christlichen oder gar der Vernunftreligion anlegten, wo denn in der Schätzung der Glaube jener Armen in Nichts aufgehen mußte; wenn aber diese dennoch, wie unsere Reisenden selbst erzählen, zwar keinen guten Gott aber einen oder mehrere böse Geister, als Meister ihrer Schick-

sale, über sich erkennen, so haben sie das wenigstens zum Theile mit den sehr bekannten dualistischen Systemen gemein, so wie es nach der wahren Religion nur natürlich und nothwendig ist, daß der dem Teufel als seinem Gott verfällt, der mit dem Gefühle des Guten den wahren Gott verloren hat.

Aus der Vergleichung der dürftigen Religion dieser rohen Natursöhne mit den Religionen der alten Völker, so wie aus der Vergleichung der letztern untereinander und mit der neuern ergiebt es sich allerdings, daß die Religion in ihren Erscheinungsformen ebenso verschiedenartig gebildet und gestaltet, als in ihrer Erscheinung überhaupt, in ihrem Hervortreten aller Orten und zu allen Zeiten, und in dem Interesse, welches sie den Menschen einflößt, unveränderlich, beständig und sich selbst gleich ist. Es ist die Aufgabe allgemeiner wissenschaftlicher Untersuchungen über die Religion, den Grund von beidem, der Beständigkeit und der Vielgestaltigkeit in ihrer Erscheinung, aufzusuchen und nachzuweisen, und wir rechnen diese Aufgabe zu denen, welche unser vorliegendes Werk zu lösen hat: hier bemerken wir nur vorläufig, daß wenn das beständige Vorkommen der Religion als Thatsache in der Geschichte der Menschheit seinen Grund nur haben kann in der Natur des Menschen, in einer bestimmten Beschaffenheit und einem unveränderlichen Verhältniß des menschlichen Geistes, die Vielgestaltigkeit derselben Religion aus dem gleichen Grunde schon begreiflich wird, insofern nämlich die Entwickelung jener bestimmten Beschaffenheit und jenes an sich unveränderlichen Verhältnisses denselben Gesetzen und Formen, wie die Entwickelung unseres Geistes überhaupt unterliegt, und was auf die letztere Einfluß hat, auch die erstere nothwendig berührt. Um indessen die Beständigkeit der Religion auch in ihrer Vielgestaltigkeit zu zeigen, und in der rein historischen Thatsache, von der wir ausgiengen, darzuthun, daß es in allen Religionen und auf den verschiedenen Stufen ihrer Ausbildung dieselben Ideen sind, die wir das Wesen und die Elemente aller Religionen nennen können, so wollen wir auch diese in einer Uebersicht darlegen.

§. 2.

Ihre Elemente.

Die Religion als historische Thatsache zeigt uns folgende Stücke als in der Vorstellung, dem Glauben, der Furcht oder Liebe, dem Streben und Hoffen der Menschen vorhanden, und darum zur Religion gehörig.

1) *Ueber dieser sichtbaren Welt ist eine andere unsichtbare, höhere.* Es ist auffallend, daß diese Theilung der Welt und alles Wirklichen in zwei Hälften oder Kreise sich nicht blos in Religionssystemen findet, die auf einer historischen Offenbarung ruhen, wo sie durch diese selbst gegeben ist, noch bei gebildeten Völkern allein, wo sie als die Wirkung der Reflexion und Speculation erscheinen könnte, wir treffen sie in der alten Geschichte so wie in den neuesten ethnographischen Entdeckungen unter Völkern an, welche aller Nachrichten irgend einer Offenbarung und aller Reflexion ermangeln. Diese Scheidung ist demnach als das unmittelbare Ergebniß des Gefühls oder Instinkts zu betrachten, und es erscheint wie ein Gesetz des menschlichen Bewußtseyns, daß, indem er sich des Wirklichen bewußt wird, er es sich nur in jener doppelten Form, in jenem Gegensatze werden kann.

2) *Und wie die niedere Welt den Menschen und alles Sichtbare, so umfaßt die höhere die über dem Menschen stehende Mächte und Geister.* Auch dieses Element, ohnehin nur die volle Ausstattung des erstern, erscheint ebenfalls allgemein in der Geschichte, freilich in den mannigfaltigsten Gestalten, Farben und Schattirungen, und unter allen religiösen Ideen ist keine, welche so verschiedenartig aufgefaßt und ausgebildet worden, keine, in Ansehung deren die historischen Religionen so sehr von einander abweichen, wie die Idee von Gott. Der Grund dieser Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit liegt allerdings darin, daß diese Idee wie das ihr entsprechende Wesen der Mittelpunkt der Religion ist, und daher wie sie selbst auf alle übrigen Ideen und menschlichen Institutionen ihren Einfluß ausübt, so hinwieder diese auf die Gestaltung jener Central-

idee zurückwirken, und wie von Gott Alles abhängt, so auch die Idee des Göttlichen von allem Menschlichen affizirt wird. Wie dieß im Besondern geschehe, wird die historische Darstellung der Religionen zeigen, hier ist nur noch zu bemerken, daß, wie sehr auch die rohe Natureinfalt, der zersplitternde Verstand, die dichtende Einbildungskraft, menschliche Leidenschaften und Laster die wahre Idee von Gott entstellt, und tausendfach geirrt haben, doch eine Verirrung der Geschichte so vieler andern fremd ist, nämlich die Verirrung, daß der Mensch durch irgend eine Funktion seiner Vermögen sich selbst als absolut gesetzt, und damit entweder das Daseyn von etwas höherem über ihm, oder auch nur die Verbindung seiner selbst mit dem Höhern geläugnet hätte. Denn —

3) Alle Religionen erkennen ein Eingreifen der höhern Welt in die niedere, ein Einwirken der göttlichen Macht oder Mächte in die menschlichen Angelegenheiten und Schicksale, und damit nicht nur eine innere, sondern selbst und zwar zunächst eine äußere Abhängigkeit des Menschen von Gott. Diese Abhängigkeit erstrecken diejenigen Religionen, die sich zu einem auch nur nothdürftigen Begriffe der Welt erhoben haben, auf die Hervorbringung derselben durch Gott, wie verschieden sie sich diese denken mögen; seine persönliche Abhängigkeit von den höhern Mächten erkennt selbst der rohe Australier, der sich jene Mächte in keiner edlern Gestalt als von feindseligen Geistern vorzustellen vermag, und der ihm ziemlich nahestehende Fetischdiener in Afrika und anderwärts, und der Dienst des Letztern hat keinen andern Zweck, als in Folge seiner Abhängigkeit die Hülfe und den Beistand der unsichtbaren Mächte zu gewinnen, oder ihren Zorn und sein Unglück abzuwenden. In den reinern Religionen nimmt der Glaube an das Eingreifen der höhern Welt in die menschliche auch edlere Gestalten an; alle enthalten Sagen und Ueberlieferungen von Erscheinungen Gottes oder der Götter unter den Menschen zum Zwecke der Belehrung und Hülfleistung, alle sind voll des Glaubens, daß die Gottheit außerdem den Menschen die Bedeutung der Gegenwart und die Geheimnisse

der Zukunft durch eine Zeichen- oder Wortsprache aufdecke, in Träumen, Naturerscheinungen, Orakeln und prophetischer Begeisterung. Durch alle diese Umwege und Stützen erhebt sich der menschliche Geist zu der Idee einer alles umfassenden, alles regierenden Vorsehung, die seinem Glauben die Krone aufsetzt.

4) In allen Religionen hat aber die Gottheit *nicht bloß eine Macht, sondern auch einen Willen*, was der Mensch in sich selbst findet, kann er den höhern Wesen über ihm nicht absprechen. Vermöge dieses Willens ist der Gottheit anderes angenehm und wohlgefällig, anderes unangenehm und mißfällig, und hieraus entspringt für den Menschen vermöge seiner Abhängigkeit von ihr die Nothwendigkeit jenes zu thun und dieses zu unterlassen. Mag auch der göttliche Wille von dem sinnlichen Menschen mehr wie ein physischer, und die für ihn daraus entspringende Nothwendigkeit einer bestimmten Handlungsweise mehr wie eine physische Nothwendigkeit begriffen werden, gewiß ist, daß die erste Unterscheidung zwischen Erlaubtem und Unerlaubtem, zwischen Gut und Böse, d. h. *die ersten Elemente der Moral* aus religiösen Vorstellungen ihren Ursprung genommen. Dieß zeigt nicht nur die Geschichte der Entwickelung der alttestamentlichen und aller andern alten Religionen, in welchen der Wille Gottes und der Götter das Normativ des sittlich Guten ist, sondern selbst die dürftigen Begriffe der oben angeführten rohen Völker, nach welchen nur dasjenige eine bindende Kraft für den Menschen in seinem Handeln gegen seine Mitmenschen hat, was der Gottheit geweihet — heilig — oder mit einem Solchen in Verbindung gebracht ist. Und kann sich die ausgebildetste reinste Moral zu einem andern Ideal, zu einer andern Regel erheben, als zu dem Willen des absolut Guten, d. h. zu dem absolut Guten selbst?

5) In Verbindung mit den eben entwickelten Begriffen einerseits der Abhängigkeit des Menschen, andererseits der Bestimmtheit des göttlichen Willens, finden wir in allen Religionen *gewisse äußere Handlungen* als Ausdruck des innern Glaubens, *welche Handlungen unter den Begriff von Gottesverehrung oder äußerer Religion fallen*. Auf

der untersten Stufe religiöser Kultur bestehen diese Handlungen in der bloßen Auszeichnung und Heiligachtung gewisser sinnlicher Gegenstände entweder als der unmittelbaren Symbole des Göttlichen, oder als der ihm wohlgefälligen von ihm beschützten Dinge; auf der folgenden tritt dazu die persönliche Darbringung lebloser oder lebendiger Gegenstände als Opfer, deren Motive die aus den genannten Vorstellungen entspringenden Empfindungen der Furcht, des Bedürfnisses, der Begütigung, der Dankbarkeit, ja wohl auch der Liebe und Ehrfurcht sind, je nachdem das Gemüth des Menschen unreiner oder reiner ist. Weiter aufwärts, wenn das gesellige Leben unter den Menschen selbst sich zu einem schönen Rhythmus ausgebildet, will es sich in einem solchen auch in seiner Richtung zu Gott bewegen, sich gleichsam vor den Augen Gottes entfalten, und so bildet sich ein geschlossener Kreis heiliger Handlungen, ein eigentlicher Kultus, dessen äußere Form Schönheit und Würde, dessen Bedeutung das Heilige, der Zweck seine Verehrung ist. In der Vergeistigung der Religion endlich fällt die Verehrung Gottes mit der ihm wohlgefälligen Gesinnung zusammen, und der Inbegriff der äußerlichen Religionshandlungen dient nur mehr als Mittel jene Gesinnung anzuregen, zu unterhalten und zu vervollkommnen.

6) Endlich findet sich fast überall der Glaube an eine Fortdauer nach dem Tode mit dem religiösen Glauben in Verbindung. Welchen Antheil an jenem der natürliche Trieb der Selbsterhaltung, die Gewohnheit und Lust am Daseyn, das Unheimliche und selbst Unvorstellbare der Vernichtung haben mag, gewiß ist, daß eine leichte Reflexion über die bisher angeführten Elemente der Religion zu dem Glauben an die Unsterblichkeit führt. Die Ahnung einer unsichtbaren Welt, die zu der sichtbaren in keinem andern Verhältnisse stehen kann, als daß das Sichtbare aus jener hervortritt und wieder in sie zurückkehrt, wie sollte sie nicht zu dem Gedanken führen, daß dieß auch mit dem Menschen der Fall sey? Der Glaube an Gott oder Götter, in welchen der Mensch die Urheber seines Daseyns bald erkennen, und wenn er sie so erkannt hat, auch lieben lernt, wie nahe steht er der Vorstellung, daß der Tod mit dem Urquell des Lebens

wieder vereinige, was die Geburt in diese Welt von ihm getrennt hat? Endlich das sittliche Gefühl, das Bewußtseyn von Unschuld und Schuld in Verbindung mit der Herrschaft eines höhern Willens über dem Menschen und einer unvermeidlichen Vergeltung, wie nahe legt es dem Herzen die Hoffnung eines seligen, oder die Furcht eines unseligen Lebens nach dem gegenwärtigen? — Daher die nicht minder allgemeine Erscheinung in der Religion als Thatsache, daß eine Fortsetzung des Daseyns nach dem Tode allgemein geglaubt wird, auf den niedern Stufen der Entwickelung in der Gestalt einer Wiedervereinigung mit denjenigen, die der Mensch in diesem Leben die Seinigen genannt hat; wie bei allen alten Völker des Nordens und den neu entdeckten des Südens, selbst die älteste Vorstellung der Bibel von der Unsterblichkeit ist keine andere, als die der Versammlung zu den Vätern und zu seinem Volke. Bei einer höhern Entwickelung des Denkens, des moralischen Bewußtseyns und des Gefühls der Sündhaftigkeit wirkt vorzüglich der Begriff der Vergeltung; der Glaube an ein künftiges Leben verwandelt sich da vermöge des Gefühls der allgemeinen Sündhaftigkeit in den Glauben an einen Cyklus von Büßungen und Reinigungen, die den Menschen erwarten, und an eine Wanderung der Seelen zu diesem Zwecke. Erst wenn diese Religion des Schuldbewußtseyns und der Furcht der Religion der Gnade und der Liebe Platz gemacht hat, tritt der Glaube und die Hoffnung der Unsterblichkeit in sein rechtes Wesen, in seine religiöse Reinheit; das ewige Leben ist die Wiedervereinigung der Seele mit ihrem Schöpfer, des Menschen mit seinem Erlöser, das Schauen Gottes von Angesicht zu Angesicht, und darin die ewige Seligkeit.

§. 3.

Ihre Gestaltung.

Die Religion stellt sich als Thatsache der Geschichte und Erscheinung mit dem Charakter der Allgemeinheit dar; dieß haben wir im Voranstehenden schon gesehen, und der Beweis ihrer Allgemeinheit ließe sich, wenn es nöthig wäre, durch eine vollständige Induktion der Zeiten und Völker führen, auch wird uns der

historische Theil dieses Werkes, auf welchen wir nach den ersten und allgemeinen Untersuchungen eingehen werden, dieß in einer andern Richtung zu thun die Verbindlichkeit auflegen, so daß wir hier die Allgemeinheit der Religion als eine ebenso sichere Thatsache setzen dürfen wie die Erscheinung derselben überhaupt.

Die Religion ist aber eine Thatsache nicht der Natur, sondern der Menschenwelt; sie entwickelt sich an dem Menschen und aus demselben, dieß zeigt die Natur und Beschaffenheit aller ihrer Elemente. Nennen wir es eine dunkle Ahnung oder ein Gefühl, worin der Mensch das Daseyn einer unsichtbaren Welt, einer höhern Macht in derselben, seine Abhängigkeit von ihr zuerst erfaßt, es ist die Ahnung und das Gefühl in seiner Brust: die bestimmten Vorstellungen, in welchen er sich jenes Gefühl zu einem deutlichen Bewußtseyn entwickelt, und seine Verhältnisse zu den Gegenständen desselben auseinandersetzt, es sind die Gedanken seines Geistes, die höchsten Ideen seiner Vernunft; die Gesinnungen, welche sich aus jenem Gefühl und diesen Gedanken erzeugen, die äußern Handlungen, in welche die Gesinnungen übergehen, es sind die entschiedenen Richtungen seines Willens, die Aeußerungen seiner moralischen Thatkraft; endlich die Hoffnungen, mit welchen er in Folge seiner ganzen religiösen Stimmung über diese Welt und dieses Daseyn hinausstrebt, oder vor den Schrecken einer andern Welt zurückbebt, es sind die lebhaftesten Bewegungen seinen Herzens. Die Religion ist also eine Thatsache im Menschen, aus ihm sich entwickelnd, ihn durchdringend und umfassend.

Und sie durchdringt und umfaßt den ganzen Menschen. Betrachten wir nämlich die Seele als einen geistigen Organismus, nicht zusammengesetzt aus materialen Organen wie der Leib, sondern sein einfaches Wesen und seine Thätigkeit in bestimmten Richtungen und sich stets gleichbleibenden Formen entfaltend, und dazu mit eben so vielen eigenthümlichen Kräften und besondern Vermögen ausgerüstet, welche wir die Organe der Seele nennen können, so finden wir in der historischen Erscheinung der Religion, daß nicht nur keines dieser Vermögen von ihr unberührt bleibt, daß sie vielmehr alle durchdringt, die Ent-

faltung und Thätigkeit aller beherrscht, und dadurch auf die ganze geistige Gestaltung des Menschen einen entscheidenden Einfluß ausübt. — Der tiefste Grund der Seele, in welchem Alles in Unmittelbarkeit und Ungeschiedenheit beschlossen ist, gleichsam ihr Schoos, in welchem alles Geistige empfangen wird, ist das Gemüth, und der Akt der Empfängniß das Gefühl. Hier ist auch der Sitz der Religion; aus dem Grunde des Gemüthes erhebt sie sich, und tritt in das Bewußtseyn des Subjekts ein, zuerst in der Gestalt eines noch dunkeln Gefühls, einer bloßen Ahnung, die ihren Gegenstand noch nicht zu einer Vorstellung mit bestimmten Umrissen zu begränzen, noch weniger den Inhalt desselben in einem Begriff zusammenzufassen vermag. In dieser Gestalt finden wir die Religion bei solchen Individuen, welche noch auf dieser ersten und untersten Stufe geistiger Entwickelung stehen wie die Kinder, oder von einer höhern Kulturstufe durch ungünstige Ereignisse auf jene erste herabgekommen sind, wie die verschiedenen neuentdeckten meistens isolirtem Völkerstämme auf Inseln und andern Theilen des Erdballs; die Religion gleicht hier noch einem in sich verschlossenen Keime, in welchem bloß ein Pulsiren wahrgenommen wird, das sich noch in keiner bestimmten Richtung entfalten kann, die erhabenen Gegenstände des Göttlichen erscheinen dem anfangenden Bewußtseyn wie ein unbekanntes Etwas, dessen Berührung der Mensch wohl fühlt, sich aber nicht klar machen kann, und wenn er es versucht, es auf kindliche oder kindische Weise thut. Wie das Gefühl in allen Richtungen sich selbst nur erst verstehen und begreifen lernt bei gleichmäßig fortschreitender Entwickelung der gesammten Thätigkeit des Geistes und seiner Vermögen, so auch in der religiösen Richtung.

Verfolgen wir diese Entwickelung zuerst in jener Richtung, in welcher zwar die Religion noch nicht zu ihrem eigentlichen Leben und der Mensch selbst noch nicht zu seinem religiösen Werthe gelangt, die aber doch in der Seele als einem denkenden Wesen uns zuerst begegnet, so tritt die Religion aus dem Gebiete des Gefühls in das Gebiet des Gedankens, und erkennt nun sich selbst, d. h. der zum Denken durchgedrungene Mensch gelangt zur religiösen Erkenntniß, zu einem bestimmten Bewußtseyn Got-

tes und der göttlichen Dinge in Begriffen und Ideen, in welchen sich die ursprünglichen Gefühle und Ahnungen zu einer idealen und gestalteten Anschauung verklären. Es ist dieß die höhere Entwickelung der Religion, von welcher die Bedingungen, Gesetze und Formen anzugeben hier der Ort noch nicht ist, nur darauf muß aufmerksam gemacht werden, daß wie die Religion auch ihrerseits durch die Denkweise des Menschen bestimmt wird, so sie hinwieder sich des gesammten Denkvermögen's bemächtigt, es durchdringt und beherrscht. Schon auf jenen untersten Stufen geistiger Entfaltung finden wir die Religion in das Gebiet des Gedankens eingetreten, und Menschen, welche außer den wenigen und nothwendigsten Bedürfnissen des Lebens keine sinnlichen und empirischen Erkenntnisse besitzen, haben doch schon religiöse Vorstellungen und Begriffe, ja diese machen den ganzen Gedankenreichthum solcher Menschen aus, und es scheint, daß dieß mit der Urmenschheit im Allgemeinen der Fall gewesen ist; denn was ist uns von dieser in den Sagen aller Völker, was ist selbst in den ältesten Urkunden der Bibel überliefert als die ersten Anfänge der Gotteserkenntniß, mit welcher die Weltanschauung der ältesten Menschen und ihrer Geschichte ganz Eins ist und völlig zusammenfällt. Und so wie religiöse Vorstellungen und Gedanken die ersten und einzigen Vorstellungen und Gedanken der ältesten Menschen waren, so behauptete die Religion auch im weitern Fortschritte der geistigen Bildung ihre Macht über die Denkkraft, und beschäftigte sie mit ihren Gegenständen nicht nur am anhaltendsten und fruchtbarsten, sondern verlieh denselben zugleich das lebhafteste Interesse und die höchste Würde vor allen Erzeugnissen des menschlichen Denkens: Zeuge davon sind die Mythen aller Völker, ihre Religionssysteme und ihre heiligen Bücher, die an Zahl und Mannigfaltigkeit ihres Inhalts alles weit hinter sich lassen, was der menschliche Geist, in der alten Zeit in andern Richtungen des Denkens zu Tage gefördert hat. Und als er endlich zur höhern Denkweise reif geworden, als die Uebersättigung mit der Masse der einzelnen Erkenntnisse ihn zur Spekulation und zur Erforschung des Zusammenhangs und der letzten Gründe von Allem getrieben, als die Philosophie geboren ward,

da trat auch die Religion in den Kreis dieser neuen Untersuchungen ein, und stellte sich mit ihren Objekten in denselben oben an; so lang philosophirt worden ist in der alten wie in der neuen Zeit, ist nicht nur über Gott, sein Verhältniß zur Welt, und des Menschen Glauben an ihn philosophirt worden, sondern diese Fragen sind auch die ersten und wichtigsten aller Spekulation geblieben, und die Gewalt, mit welcher sie sich dem denkenden Geiste aufdringen, hat sich auch vornämlich darin geoffenbart, daß wenn der Geist von sich selbst abkam und die Philosophie verfiel, er in der alten wie in der neuen Zeit genöthigt wurde, gegen Gott und gegen die Religion zu philosophiren. So unwiderstehlich drängen sich die höchsten Gedanken unter alle übrigen ein, so wenig gestatten sie dem Menschen ein Ignoriren ihrer selbst oder eine Neutralität.

Ebenso allgemein und mannigfaltig ist der Einfluß der Religion auf den Willen und das Begehrungsvermögen, denen sie sowohl das rechte Bewußtseyn ihrer selbst, als die Richtung nebst den Triebfedern und das Ziel selbst vermittelt. Durch den Gedanken regt das Gefühl überhaupt den vernünftigen Willen an, durch den religiösen Gedanken wird also der Willen auf fromme Weise angeregt, und dadurch seinem ganzen Streben und Handeln ein eigenthümlicher Charakter verliehen. Indem das Bewußtseyn von Gott zugleich mit dem Gewissen und sittlichen Gefühle erwacht erhält dieses durch jenes zunächst seine Bedeutung, es erscheint und kündigt sich an als der Wille Gottes, als der Ruf des unendlichen Geistes an den endlichen, als das lebendige Wort gesprochen in die Brust eines Lebendigen, als die Mahnung des Gesetzes an den Freien zur Behauptung der sittlichen Freiheit. Durch diese Vergeistigung in der Idee von Gott legt das Sittengesetz den Charakter einer blinden bewußtlosen Nothwendigkeit und Nöthigung ab, und erlangte seine Unterscheidung vom Naturgesetze, mit welchem es zu vermischen, und wenn es möglich wäre, es darin aufzulösen, nur der alles Lebendige tödtenden und versteinernden Abstraktion der neuern Zeit vorbehalten war; denn daß die Geschichte der Religion und Moral eine ganz andere Ansicht aufzeigt, wurde schon gesagt. Dadurch, daß die

Religion das Sittengesetz als den Willen der absoluten Freiheit und des unendlichen Geistes kund thut, orientirt sie auch den endlichen Geist über seine ganze sittliche und praktische Richtung; dadurch wird er sich erst seiner *realen* Freiheit, seiner geistigen Unabhängigkeit von allem, was wir Natur und Außenwelt nennen, bewußt, da er erkennen muß, daß diese ebenso wenig hemmend auf ihn einwirken kann, als auf Gott; dadurch wird er sich auch seiner *formalen* Freiheit bewußt, d. h. was ihn ohne die Idee von Gott im sittlichen Gefühle in der Form eines bloßen Triebes anstoßen, und was ihm in der Reflexion darüber als ein unerklärbarer kategorischer Imperativ, als eine sittliche Εἱμαρμένη erscheinen würde, das wird ihm nun durch die Idee von Gott zum Ausdruck des höchsten Bewußtseyns, der höchsten Selbstbestimmung, und für ihn selbst zur Aufforderung sich ebenfalls also zu bestimmen, so wie zur Bürgschaft der Gewißheit, daß es in seinem Vermögen liege, sich selbst also bestimmen zu können. Die Religion allein stellt also den Menschen in das volle und rechte sittliche Bewußtseyn, aber sie fördert ihn ebenso in seinem sittlichen Handeln; denn dazu gehört außer der Freiheit und dem Gesetze auch ein sittlichen Werth habendes Motiv, ein vollkommenes Ideal, und für die reflektirende Sittlichkeit ein höchstes und letztes Ziel, und dieß Alles wird dem Menschen durch die Religion gegeben. Zuvörderst das Motiv, indem die Idee von Gott und seinem Willen das Gemüth und Herz des Menschen ganz anders anspricht als die Stimme des Gesetzes: dieses kann man achten um dessen willen, was es verlangt, aber seine starre und kalte Strenge kann dem Herzen keine Liebe, vielmehr nur Furcht einflößen, und so geschieht das Gute was geschieht, wenn auch frei, doch nicht freiwillig, und die Tugend bleibt ein Dienst unter dem Gesetze; Gott hingegen, der mit dem Herzen noch auf andere Weise als durch die Bekanntmachung seines Willens zusammenhängt, ist Gegenstand der Liebe für uns, und die Religion stellt ihn als solchen dar, dadurch giebt sie unserer ganzen moralischen Gesinnung jene Stimmung, vermittelst der wir Alles Gute nicht mehr darum thun, weil wir es sollen, sondern weil wir es wollen, und in der Liebe Gottes stehend nichts anderes wollen können. Was sodann das Ideal des Guten be-

trifft, so ist es an sich klar, daß nur Gott und seine Idee in uns es seyn kann, und daß dieses Ideal der Vollkommenheit uns nur vor die Seele treten kann in dem Bewußtseyn und der Betrachtung Gottes, wozu die Religion uns erhebt, einem Standpunkt, auf welchen die bloße Mahnung des Sittengesetzes uns nicht erheben kann, da sie nur stoß- und zeitenweise sich vernehmen läßt und unmittelbar auf Einzelnes geht, ein Schematismus des ganzen Gesetzes aber das Werk bloßer Abstraktion ist. Endlich ist es auch nur die Religion, welche uns in Gott das höchste und letzte Ziel unseres Handels zeigt, da er nicht die vollkommene Güte, sondern das höchste Gut, der Inbegriff alles Guten, und darum mit ihm auch uns alles Gute und alle Güter gegeben sind, und wie sich in ihm die Heiligkeit und Seligkeit vereinigt, so auch wir, sofern wir mit ihm verbunden sind, zum Besitze von beiden gelangen. Wenn historisch angesehen die Religion erst im Christenthum diesen durchdringenden Einfluß auf die moralisch-praktische Richtung des menschlichen Geistes geübt und die Sittlichkeit sich unterworfen hat, so ist darum ein ähnlicher Einfluß in den vorchristlichen Religionen keineswegs zu verkennen, nur die Wirkung war eine andere, minder vollkommene, das natürliche Bestreben der Religion war dasselbe; überall sehen wir das sittliche Gefühl sich an der Idee des Göttlichen entwickeln, das Gute als den Willen Gottes erkannt und geübt, beides so lauter oder unrein wie die Erkenntniß Gottes selbst; überall nimmt das sittliche Handeln seine Motive aus der Religion und aus der Stimmung des Gemüthes und Herzens gegen Gott, nur daß auf diese die Vorstellung von ihm einen wesentlichen Einfluß ausübt; überall hat das sittliche Handeln sein Ideal an dem Göttlichen, jenes so mangelhaft, unrein, unvollkommen wie dieses; überall endlich knüpfen sich die theuersten Wünsche, die höchsten Hoffnungen an den Glauben und die Gunst der höchsten Wesen, zum Beweise, daß auch die Entwickelung dieser Seite der menschlichen Seele durch die Religion bedingt und beherrscht ist.

Hat sich diese einmal in der Form von Gefühl, Vorstellung und Streben bis zu einem gewissen Grade von Lebendigkeit entwickelt, so sucht sie für ihre inneren Bewegungen einen äußern Ausdruck, und für ihre übersinnlichen Gegenstände eine sinnliche

Darstellung und Anschauung; damit bemächtigt sie sich der Einbildungskraft und der bildenden Vermögen überhaupt, setzt diese in eine angemessene Thätigkeit, und wird, indem nur in dem Wahren und Guten, wie beides in dem Göttlichen ist, die Urbilder des Schönen liegen können, zugleich die Schöpferin der Kunst und der Kunstbildung. Es ist keine der besondern Richtungen und Entwickelungen des menschlichen Geistes, in welchen sich die Einwirkung der Religion so kräftig und historisch nachweisbar erwiesen hätte wie in dieser, was seinen natürlichen Grund darin hat, daß die Werke der Kunst, zumal der bildenden, ihren festen Halt am Objektiven und Stoffigen haben, woran der Zahn der Zeit nur langsam nagt, während dem die Zeitwelle den flüchtigen Gedanken wie die Empfindung und selbst die feste Gesinnung wie die ihr entsprechende Handlung mit dem Individuum wegspühlt. Zuerst also schafft sich die Religion durch den Dienst der Einbildungskraft und des Bildungstriebes eine Symbolik, als die Versuche und den Inbegriff von Zeichen, an welchen sie ihre geistigen Ideen verkörpern, die Thatsachen des innern Bewußtseyns zur äußern Anschauung bringen, den beweglichen Gedanken, die flüchtige Empfindung festhalten, durch dieses Mittel immer von Neuem wieder erwecken, überhaupt die intelligible Welt in den Kreis der sinnlichmenschlichen herabziehen, das Göttliche unter uns wohnen machen will; und diese Symbolik bildet den Anfang der plastischen Künste, die sich mit der weiteren Entwickelung der religiösen Bildung selbst vervollkommenen. Wie die Symbolik das Mittel ist, wodurch die innern Erscheinungen des Göttlichen objektiv werden, so erschafft sich der religiöse Sinn für die äußern Erscheinungen desselben die Mythik, um in der Form der geschichtlichen Sage und der Ueberlieferung im lebendigen Worte Begriffe und Thatsachen festzuhalten, welche sich an das Kundwerden Gottes in den Erscheinungen der Sinnenwelt und der Geschichte anschließen, da, wie sich zeigen wird, eine solche äußere Ankündigung beständig neben der innern hergeht, und das Verständniß von dieser durch jene bedingt ist; und diese Mythik wird die Mutter und bleibt die Pflegerin der Poesie, die ihrer Natur nach ihre reinsten Ideale und Formen nur in dem Heiligen und Göttlichen finden kann. Selbst

die reine Religion des Geistes, die Religion der entwickelten Ideen und der klar erkannten Wahrheit, die eben darum der Symbolik und Mythik nicht bedarf, — das Christenthum — hat nichts destoweniger sich eine eigene von der alten specifisch verschiedene Kunst erschaffen, und dafür alle besondern Vermögen und Organe in Anspruch genommen, so daß sich auf diesem ganzen Gebiete der menschlichen Bildung die Religion nicht etwa nur als einen Gegenstand darstellt, der in den Kreis derselben hineingezogen worden, sondern als einen solchen, der dazu den Anstoß und die Aufregung gegeben, die erzeugende Thätigkeit beständig unterhalten, und die Fertigkeit dem Gipfel der Vollkommenheit zugeführt hat.

Alle besondern Richtungen, welche die Entwickelung des menschlichen Geistes in den einzelnen Individuen nimmt, begegnen und durchdringen sich in der Gesellschaft, wozu alle schon ein natürlicher Trieb und ein gemeinsames Bedürfniß hinleitet; auch den Kreis der menschlichen Gesellschaft berührt nicht nur, sondern durchdringt auch die Religion, indem sie entweder selbst Gesellschaften stiftet, oder die schon bestehenden befestigt, in jedem Falle aber heiligt. Schon an und für sich selbst liegt in dem religiösen Gemüth ein eigener Trieb, sich mit andern Gleichgesinnten und Gleichgestimmten zu verbinden; denn der natürliche und allgemeine Trieb zur Mittheilung erhält durch das lebendige Gefühl der Größe des Göttlichen, der Würde der himmlischen Dinge, der Wichtigkeit der Wahrheit eine besondere Stärke, das liebevolle und friedfertige Herz des Frommen macht ihn zu Mittheilungen an Andere, zur Verbindung mit ihnen besonders fähig, und die geistigen Güter, in deren Austausch und Gemeinschaft die religiöse Verbindung besteht, sind unter allen Gütern allein von der Art, daß Alle auf vollkommen gleiche Weise daran Theil nehmen, Jeder seinen Theil und Jeder das Ganze besitzen kann. Die erste Wirkung des religiös-geselligen und Mittheilungs-Triebs ist die Verbindung zur gemeinsamen Aeußerung und Darstellung des Glaubens, der Empfindung, der Liebe und Verehrung des Göttlichen in einem Kultus, zu welcher Aeußerung und Darstellung der Einzelne schon für sich getrieben wird; und darum ist die äußere Uebung der Religion in der Geschichte so alt und allgemein wie die Religion selbst,

die Beziehungen des Kultus aber zur Gesellschaft gestalten sich nach der Beschaffenheit der letztern. In den ältesten Zeiten, wo die Gesellschaft noch auf die Familie oder den Stamm beschränkt ist, erscheint auch die Religion und der Kult als Familien- oder Stammes-Angelegenheit; später, nachdem aus jenen ursprünglichen und einfachen Verbindungen das Volk und der Staat hervorgegangen ist, wird Religion und Kult zu einer Nationalsache, zu einer Institution des Staats, die mit diesem schon begonnen hat, mit ihm aufwächst, den größten Einfluß auf ihn gewinnt, aber eben darum alle seine Schicksale bis zum Untergange mit ihm theilt; dieß beweist die Geschichte aller alten Religionen, von deren vielfachem, aber nach ihrer Genesis und Gestaltung natürlichen, Zusammenhange mit Volk und Staat weiter zu reden hier nicht der Ort ist. Erst später, wenn die Durchbildung der wahren Religion mit der vollen Erhabenheit des Göttlichen über das Menschliche zugleich die Unabhängigkeit der Religion von den Institutionen der Völker und Staaten hat erkennen lassen, hört auch die religiöse Verbindung und der Kult auf als eine Staatsanstalt zu erscheinen, und tritt in seine Selbstständigkeit und Unmittelbarkeit ein, dem Kaiser gebend was des Kaisers, und Gott was Gottes ist. Das Christenthum bezeichnet diese Durchbildung der wahren Religion, in ihm ist ihre Unabhängigkeit von Volksthum und Staat ausgesprochen, und von Christus sanktionirt durch die Stiftung der Kirche. Durch diese Absonderung der kirchlich-religiösen Verbindung von der bürgerlichen und volksthümlichen wird aber der Einfluß der Religion auf die gesellschaftlichen Verhältnisse weder aufgehoben noch geschwächt, er gestaltet sich nur anders, wird reiner und freier in sich selbst, und wirksamer für die Gesellschaft; denn durch das Kirchenthum wird die ganze religiös-sittliche Entwickelung und Bildung von der Beschränkung durch die Volksthümlichkeit befreiet, welche selbst nur eine beschränkte unvollkommene Erscheinung der Menschheit und reinen Menschlichkeit ist, sie kann daher um so freier ihre Richtung auf das Göttliche, auf das ewig und allgemein Wahre und Gute nehmen, und die Menschen nach diesen Idealen bilden; eben diese Bildung wird durch das freie Kirchenthum auch frei von dem

Zwang und der Gewalt, der an allen Staatsanstalten haftet, den sie allen Bürgern auflegen, und der der einzige Hebel ist, wodurch sie den Menschen in Bewegung setzen, dahingegen das bewegende Princip der Religion und der Kirche die freie Nothwendigkeit, d. h. die Liebe ist, ausgeflossen aus Gott, übergegangen in das Herz des gottglaubigen, gotterfüllten Menschen, und diesen in aller Weise bildend, bestimmend und regierend, wie er gesinnt seyn und handeln muß, wenn die ganze menschliche Gesellschaft ein Reich Gottes auf Erden darstellen soll. So übt also die Religion, indem sie den einzelnen Menschen frei nach ihren eigenen Ideen bildet, den wirksamsten und wohlthätigsten Einfluß auf die Gesellschaft, deren Wohl, Sicherheit und fortschreitende Veredlung; denn es kann nicht fehlen, daß der tüchtige Bürger im Reiche Gottes nicht auch zugleich ein trefflicher Bürger in jedem irdischen Staate seyn sollte, es müßte denn nur seyn, daß dieser oder seine Machthaber Ungöttliches wollten und anstrebten, in welchem Falle der Wille der gottliebenden Bürger dem ungöttlichen Streben der Macht entgegen treten würde, aber wieder nur zum Besten des Staats und der Gesellschaft überhaupt, da nichts wahrhaft besteht, was dem Willen Gottes zuwider ist.

Aus allem dem, was sowohl die Geschichte als die Reflexion über den Zusammenhang der Religion mit dem menschlichen Geiste und über ihren Einfluß auf seine allseitige Entwickelung lehrt, ergeben sich für die Bestimmung ihres psychologischen Charakters folgende unwidersprechliche Resultate. Die Religion ist nicht nur eine geschichtlich allgemeine Erscheinung in der Menschheit, sondern sie umfaßt auch individuell betrachtet den ganzen Menschen; keine Seite desselben bleibt von ihr unberührt, kein Organ oder Vermögen des Geistes entwickelt sich ohne sie, ja sie ist es, an der sich alle entweder zunächst und unmittelbar entwickeln oder zu ihren höhern und edlern Funktionen sich erheben. Durch dieses Verwachsenseyn mit der geistigen Natur des Menschen stellt sie sich daher auch dar als eine natürliche Erscheinung, die nur dann und dadurch sich begreifen läßt, daß sie ihren unmittelbaren Grund in der menschlichen Natur selbst hat; denn nur was in dieser gelegen ist, mit ihr zusammenhängt, und zu ihrem Wesen

gehört, kann sich aus ihr, und muß sich mit ihr entwickeln. Dadurch erlangt aber die Allgemeinheit der Erscheinung der Religion den Charakter der Nothwendigkeit, und wie sie eine natürliche, so ist sie auch eine nothwendige Erscheinung, nothwendig nach dem Gesetze der Freiheit, wornach die Natur des Geistes sich aus sich selbst mit Bewußtseyn entwickelt, wie die unfreie Natur dem höhern Willen blind und unbewußt gehorcht.

Diese genauere Betrachtung des psychologischen Charakters der Religion war nothwendig, um die Untersuchung über ihren Ursprung und den letzten Grund ihres Ursprungs vorzubereiten, eine Untersuchung, die jeder Darstellung der Religionslehre unerläßlich ist, und womit die Darstellung der allgemeinen Religionslehre von vornherein beginnen muß, weil die Genesis der Religion in den allgemeinen Begriff von ihr eintritt, und dieser ohne jene nicht zum Schlusse zu bringen ist, wie die nachfolgende Kritik der gangbaren Begriffsbestimmungen zeigen wird. Ehe wir also zu einer solchen Bestimmung übergehen, müssen wir erst noch den wahren Ursprung der Religion, oder den letzten Grund ihres Ursprungs zu gewinnen suchen, wobei wir so zu Werke gehen werden, daß wir zuerst die Urtheile der Oberflächlichkeit und der Unphilosophie abweisen, alsdann den wahren Grund und Ursprung aufdecken.

§. 4.

Der Grund und Ursprung der Religion kann nicht liegen in irgend einem Aeußerlichen und Zufälligen.

Es giebt kein bequemeres Verfahren in der Erklärung und Beurtheilung aller Erscheinungen als das System des Mechanismus, nach welchem alle Bewegungen und Gestaltungen im Universum durch Druck und Stoß von außen bewirkt werden; denn da die Erscheinungen eine ununterbrochene Kette von Besonderheiten und ein stätiges Ganzes bilden, so kann es nicht schwer werden, irgend ein Glied der Kette für die nähere oder entferntere Ursache eines andern zu erkennen. Diese Erklärungsweise, die nicht bloß der natürliche Nothbehelf der Unwissenden bleibt, sondern selbst in manchen Schulen der Wissenden alter und neuer

Zeit zum Systeme geworden ist, hat man auch auf die Erscheinungen des Geistes, und die der Religion im Besondern angewandt, und darum ihren Ursprung im Gemüthe aus äußern, ihrer Natur nach zufälligen Ursachen abgeleitet, aber eben damit sie selbst für eine zufällige Erscheinung erklärt; und zwar ist dieß geschehen nicht bloß von der ungläubigen Beschränktheit, bei welcher es sich aus dem Hasse gegen die Religion begreifen läßt, sondern auch von der gläubigen Beschränktheit und in der besten Meinung der Religion zu dienen. Wiewohl nun dieselbe Erklärungsweise, durch unsere einheimische Wissenschaft bekämpft, bereits angefangen hat zu veralten, so dürfte es doch nicht überflüßig scheinen, sie noch ferner zu bekämpfen, schon darum, weil sie aus dem Lande, in welchem sie seit Langem zum Grundsatz der höhern Klassen der Gesellschaft geworden, im Gefolge anderer beliebter Grundsätze immer wieder von Neuem auch bei uns sich einzudrängen sucht. Dieser mechanischen Ansicht von dem Grund und Ursprunge der Religion, mag sie sich nun mit dem Glauben oder Unglauben verbinden, muß man immer den doppelten Grund entgegen halten, daß zufällige Ursachen nie allgemeine und in ihrer Allgemeinheit nothwendige Erscheinungen begründen können, und wenn wie hier die Erscheinungen nicht Naturphänomene, sondern Phänomene des Geistes sind, alles, was von außen auf ihn einwirkt, nur dann ihn anregen und eine nach außen sich kundgebende Wirkung hervorbringen kann, wenn schon eine innere Receptivität dafür vorhanden ist; der erste Grundsatz kann hier wohl als ein allgemein anerkannter der allgemeinen Wissenschaft überhaupt angenommen werden, der andere ist es nicht minder in der Wissenschaft des Geistes und seiner Erscheinungen, da es die Natur des Geistes ist, daß Alles, was an ihm erscheint, sich nur aus seinem Selbstbewußtseyn, aus seiner eigenen Thätigkeit, folglich aus ihm selbst entwickelt, darum auch alles Entwickelte seinen Samen und Keim in ihm selbst haben muß, und alles von Außen auf den Geist einwirkende diesen innern Keim voraussetzt, und nur anregend auf ihn einwirken kann. Dieß kommt freilich der bequemen Oberflächlichkeit und dem gedankenlosen Räsonniren nicht zu Sinne, es hält sich an vereinzelte empirische Thatsachen, bringt diese in eine

Art scheinbarer Verbindung, und leitet daraus Schlüsse ab, die ihm als unumstößliche Theorieen erscheinen, aber vor der wissenschaftlichen Betrachtung in Nichts zerfallen. Von dieser Art sind die Erklärungen des Ursprungs der Religion, mittelst deren eine ungläubige Afterphilosophie in einer jetzt noch nicht ganz abgelaufenen Periode den religiösen Glauben zu untergraben gesucht hat.

Sie fand z. B. in der Geschichte die Thatsache, daß keine einigermaßen in Begriffen entwickelte Religion ohne Priester gewesen ist, daß diese überall an der Spitze der äußern Religion oder Religionsübung gestanden, daß sie das Innere derselben oder ihre Lehren bewahrt und überliefert, daß sie dadurch einen großen Einfluß nicht nur auf die Gemüther, sondern auch auf die öffentlichen Angelegenheiten der Menschen geübt, ein großes Ansehen und äußere Vortheile dadurch erlangt und behauptet haben; kurz die Verbindung der Priester mit der Religion lag am Tage. Bleibt man nun auch bei diesen zwei eng mit einander verbundenen Erscheinungen stehen, und fragt man dabei nach ihrem gegenseitigen Causalitätsverhältniß, so bieten sich auf diese Frage freilich zwei mögliche Antworten dar; es können nämlich die Priester ebensowohl aus der Religion als diese aus den Priestern hervorgegangen seyn. Aber die Afterweisheit, die nur materielle Wirkungen und Kräfte begreift, sah sogleich, daß nicht die Religion, wohl aber die Priester Fleisch und Bein haben, und so war der Schluß klar, daß diese die Erfinder der Religion seyen und nicht umgekehrt, um so mehr, als die Priester aus der Religion Nutzen ziehen, nicht die Religion aus den Priestern, welches Argument für ein egoistisches Zeitalter, welches Alles auf den eigenen Nutzen bezieht und darnach beurtheilt, eine ganz besondere Beweiskraft haben muß.

Andere aus derselben Schule haben dieser Erklärung eine leichte Wendung dadurch gegeben, daß sie die Gesetzgeber an die Stelle der Priester setzten, und ihnen die zweideutige Ehre der Erfindung der Religion zuerkannten. Man findet ja wohl auch in der Geschichte die Gesetzgeber in Verbindung mit der Religion; man erinnerte dabei an die fabelhaften Sittiger der Völker, Orpheus und Linus unter den Griechen, Hermes Trismegistus unter den Aegyptiern, Zamolxis unter den Scythen, an die historischen Namen

Zerdusch, Moses und Numa, welche beide ihrem Volke zugleich mit den bürgerlichen Gesetzen eine ausführliche Religion und ein organisirtes Priesterthum gegeben haben; man fand auch hier dieselbe Zweckbeziehung wo nicht des Eigennutzes, doch des Ehrgeizes und eines bleibenden Namens bei der Nachwelt, denn da die Gesetzgeber voraussehen konnten, daß weder ihr eignes Ansehen nach ihrem Tode, noch der Buchstabe ihrer Gesetze, noch die äußern Zwangsmittel der bürgerlichen Gewalt für sich allein hinreichen würden, den Gesetzen Achtung zu verschaffen, so bestellten sie diesen unsichtbaren, unsterblichen Wächter in den Göttern, und gaben ihnen ein Scepter in die Hand, um damit die Gewissen der Menschen zu berühren, und setzten sie auf einen Thron, den kein Aufruhr und keine Staatsumwälzung erreichen kann, und versahen sie mit einem Gerichtshof und mit Gefängnissen in einer andern Welt.

Als endlich die Afterweisheit die große Entdeckung gemacht hatte, daß die menschliche Gesellschaft durch einen Vertrag entstanden sey, nur durch einen solchen habe entstehen können und dürfen, so war es ganz konsequent, auch den Ursprung aller besondern Einrichtungen in der Gesellschaft aus einem solchen Vertrag abzuleiten, und so wurde denn auch der Religion die Ehre zu Theil, das Werk eines Uebereinkommens der Menschen zu seyn, womit man sich nicht wenig darauf zu gut that, daß man zum Beweise dessen sich auf die Geschichte berufen könne, nach welcher jedes Volk seine eigene besondere Religion gehabt habe. Und diese Vorstellungsweise hat den beiden andern den Rang abgewonnen; während diese sich begnügen mußten, die Schulgeister der Encyclopädie und ihrer Verwandten zu beherrschen, hat sie Eingang bei den Höfen und in die Kabinete gefunden und behauptet sich da theoretisch und praktisch bis auf diese Stunde; aus ihr ist die Idee der Staatsreligion hervorgegangen, die in der neuesten Zeit vielfach geltend gemacht worden ist, und die als einen Hort den beängstigten Gemüthern zu lassen sogar die Juliusrevolution für gut gefunden hat; aus ihr hat sich die praktische Ansicht der Staatsmänner von der Kirche als einer Staatsanstalt und die faktische Behandlung derselben herausgebildet, Maximen, die selbst dort gelten, wo man die Theorie vom Staatsvertrage in keiner Weise gelten läßt.

Alle diese Erklärungen geben der Religion keinen andern als einen zufälligen Ursprung, alle leiten ihn entweder von einer Autorität oder von der Willkühr ab, alle lassen sie gewissermaßen außer dem Menschen entstehen, von außen in ihn hineingeschafft werden. Nun ist es, von der innern Unhaltbarkeit derselben vor der Hand abgesehen, ein mißlicher Umstand, daß ihnen schon die Geschichte selbst widerspricht, nach welcher die Religion älter erscheint als ihre angeblichen Erfinder und ihre Erfindung, also die Wirkung älter als die Ursache. Die Religion soll eine Erfindung der Priester seyn; und doch finden wir in den Anfängen der Menschheit und der Völker die Religion ohne Priester und vor ihnen, in dem patriarchalischen Zeitalter, welches uns die ältesten Urkunden der Hebräer schildern, finden wir schon eine Erkenntniß und Verehrung Gottes aber keine Priester, außer inwiefern jeder Mensch oder Familienvater ein solcher war; so hatten die griechischen Stämme und die Aegyptier eine Religion, ehe sie Priesterorden erhielten, und noch heutzutage leben zerstreute oder nomadische Horden nicht ohne religiöse Begriffe aber ohne alle Priester; wohl aber zeigt die Geschichte der Entwickelung und Ausbildung der Religion, wie das Priesterthum daraus hervorgieng. Ebenso verhält es sich mit der angeblichen Erfindung der Religion durch die Gesetzgeber. Gesetze und Gesetzgeber gehören in der Geschichte überall schon einer spätern Periode der Bildung an, wie es nach der Natur der Sache nicht anders seyn kann, ihnen muß schon eine gewisse Reife der Völker, eine gewisse Entfaltung des geselligen Lebens und damit ein gewisses gesellschaftliches Selbstbewußtseyn vorausgegangen seyn, was ohne religiöse Ideen gar nicht möglich ist. Darum finden wir auch die Religion früher als Gesetze und Gesetzgeber, die letztern aber in einem solchen Verhältnisse zu jener, daß, weil die Religion schon mit dem Menschen, den Stämmen und dem Volke herangewachsen war, und sich in die geselligen Grundverhältnisse verzweigt hatte, die Gesetzgeber, welche die letztern neu ordnen oder erweitern und befestigen wollten, nicht umhin konnten, die Religion als einen wesentlichen Bestandtheil in ihre Gesetzgebung aufzunehmen. In diesem Verhältnisse zu den ältern religiösen Ueberlieferungen der

Abrahamiden stellt sich selbst Moses und seine Gesetzgebung dar, obwohl ihm der besondere Charakter einer außerordentlichen Sendung zur Seite stand, und er den Beruf hatte, ein Volk erst zu gründen; in einem ähnlichen Verhältnisse finden wir auch die übrigen alten Gesetzgeber, namentlich die oben angeführten. — Endlich der Ursprung der Religion durch Convention der Völker selbst ist eine rein historische Fiction; oder von welcher bekannten Religion läßt sich nachweisen, daß sie auf diesem Wege entsprungen oder gefunden sey? Ueberall bringen diejenigen, die zu einem Volk erwachsen sind, oder sich zusammenthun, oder sich an andere anzuschließen gezwungen werden, von ihrem frühern Verhältnisse schon ihre religiösen Begriffe und Gebräuche mit, und was diesen nun begegnen kann, ist ein Austausch oder eine Verschmelzung, oder eine Vervollkommnung oder eine Entstellung, nimmermehr aber eine Erfindung.

Aber abgesehen von diesen geschichtlichen Thatsachen, und den Gegenstand der Frage von innen heraus nach seiner Möglichkeit erwogen, wie viele Ungereimtheiten und nicht zu lösende Räthsel bieten jene Hypothesen von dem äußern und zufälligen Ursprunge der Religion dar? Priester oder Gesetzgeber sollen die Religion für die Völker aus Herrschsucht oder Eigennutz erfunden haben, aber woher kam sie ihnen selbst? Wer gab ihnen die übersinnlichen, über dem Gebiete menschlichen Gebietens und Genießens liegenden Ideen ein, welches Nachdenken oder welche Empfindung führte sie darauf? Herrschsucht oder Eigennutz oder jede andere Leidenschaft können sich wohl schon bekannter und vorhandener Dinge als Mittel zu ihren Zwecken bedienen, aber Unbekanntes erfinden können sie nicht, wenigstens nicht aus sich und ohne besondere Vermögen der Erfindung, welche sich erst in Bewegung setzen und den Erfolg davon abwarten müssen; und so wird jene Hypothese, sobald sie sich nur selbst erst verstehen und Etwas einigermaßen begreifliches vorbringen will, auf einen tiefern Erklärungsgrund, auf ein Vermögen, das Uebersinnliche zu finden oder zu erfinden, zurückgetrieben. Ebenso wird sie durch die Fragen gedrängt: wie nur irgend Jemand darauf kommen konnte, sich zum Herrscher oder Gesetzgeber eines Volkes aufzuwerfen, und gerade die Religion als Mittel

hiezu zu gebrauchen, da doch mit religiösen Ideen weder nach außen Krieg geführt, oder die Feinde geschlagen oder die Gränzen gesichert werden können, nach innen aber um Gehorsam und guten Willen zu erzielen, sinnliche Mittel wie Zwang und Drohung, oder die mildern wie Verheißungen, Belohnungen, Wohlstand, viel näher liegen und auf den sinnlichen Menschen stärker und erfolgreicher wirken? — Aber auch angenommen, die Religion sey einmal erfunden und sie sey es von Priestern oder Gesetzgebern, wie konnten diese hoffen, ihre schlaue Erfindung den Völkern einzureden, sie zur Annahme derselben, zur Uebung und Befolgung nicht nur zu bewegen, sondern sie darin auch zu erhalten? Die, welche vom Ursprunge der Religion also urtheilen, können von ihr selbst keine andere Meinung haben, als daß sie dieselbe für einen Kappzaum oder für eine Last ansehen, die dem freien Menschen aufgelegt wird; nun läßt sich aber das freie Pferd Zaum und Gebiß nur mit Mühe anlegen, und der Esel des Waldes schüttelt die Last ab, die man ihm auflegen will, wie hätten also die Menschen, welche sich die Erfinder jener Hypothesen in dem ursprünglichen Zustande nur als eine besondere Thierart denken, sich dem Joch und der Bürde geduldiger als das Pferd und der Esel unterziehen sollen? Und so zeigt es sich auch von dieser Seite, wie, wenn man auch nur einigermaßen die Uebertragung religiöser Ideen auf Andere erklären will, man jene unwürdige Vorstellung verlassen, und in allen Menschen eine innere Empfänglichkeit für Religion, also ein besonderes Vermögen für dieselbe annehmen muß.

Aber dieselbe Nothwendigkeit muß man auch denjenigen entgegenhalten, welche mit einem reinern und gläubigen Gemüth den Ursprung der Religion von rein äußerlichen Ursachen ableiten, sey es nun, daß sie als solche die *Natur mit ihren Erscheinungen* setzen wie die Naturalisten, oder die *äußere Offenbarung* wie die einseitigen Supranaturalisten. Was die erste Erklärungsart im Besondern betrifft, so erklärt sie gewöhnlich den ersten Ursprung der Religion aus dem Eindrucke der auffallendern, Furcht oder Erstaunen erregenden, Naturerscheinungen und den genannten Empfindungen selbst, die weitere Entwickelung religiöser Vorstellungen und Ideen läßt sie aber aus der ruhigern Reflexion

über die Natur bei steigender Beobachtungsgabe hervorgehen; es ergeht ihr jedoch, wenn sie sich mit ihr selbst verständigen wollte, nicht besser als jenen andern Hypothesen. Zuvörderst versetzt sie sich mit der Erklärung allgemeiner Erscheinungen an der Menschennatur auf ein dieser entgegengesetztes Gebiet der Körperwelt, und setzt als Erklärungsgrund von jenen, was in dieser selbst nur als ein Zufälliges und überall anders Gestaltetes erscheint, so daß zwischen der angegebenen Ursache und ihrer Wirkung die Disproportion beim ersten Anblick in die Augen springt; zufällige Erscheinungen in der Natur können wohl zufällige Empfindungen im Menschen veranlassen, nimmermehr aber eine so allgemeine, mit dem Charakter der Nothwendigkeit sich darstellende Erscheinung in der Menschheit wie die Religion ist. Sodann sind wir auch berechtigt, ihre weitere Erklärung geradezu zu verwerfen, insofern diese über die Wirkungen zufälliger Erscheinungen sich erhebend, einen unmittelbaren nothwendigen Zusammenhang der Naturbetrachtung im Großen mit dem religiösen Glauben statuirt; denn dieß wenigstens hat die kritische Philosophie bewiesen, daß wir in der bloßen Betrachtung der Natur und ihrer Erklärung nicht genöthigt sind über sie hinauszugehen, und daher die Reflexion keinen Grund hat für sich auf die religiösen Vorstellungen überzuspringen, wie das Beispiel der neuern Naturwissenschaft zeigt; wenn daher, was allerdings die Geschichte beweist, die Betrachtung der Natur von jeher religiöse Empfindungen geweckt, wenn sie selbst zur Entwickelung religiöser Vorstellungen und Ideen beigetragen, wenn sie sogar ganze Religionssysteme geschaffen hat, so muß es noch einen andern und tiefern Grund davon geben, als den unmittelbaren Causalnexus, der gar nicht nachzuweisen ist, und dieser Grund ist das Verbundensein des Gottesbewußtseyns mit dem Naturbewußtseyn in unserm Selbstbewußtseyn, wovon die Folge ist, daß jenes erstere sich neben dem andern gleichzeitig entwickelt, jedes selbstständig für sich, aber in ihrem gemeinsamen Grunde sich berührend und in einander übergreifend, so daß wir den Gott in der Natur erkennen, den wir in uns selbst erkennen, und es gleicherweise wahr ist, daß uns die Natur auf religiöse Weise anregt, und wir sie mit unserer Religiosität heiligen.

Den Supranaturalisten leitet ein richtiges Gefühl, daß Gott nur aus ihm selbst erkannt werden könne, daher die Religion unmittelbar göttlichen Ursprungs und nicht das Erzeugniß menschlicher Reflexion sey; aber sein Gefühl bleibt unaufgeklärt, und anstatt den Inhalt desselben im Zusammenhange sich zu entwickeln, springt er gleich dem Naturalisten auf ein fremdes und äußeres Gebiet, das der geschichtlichen Erscheinungen über, indem er es unternimmt zu beweisen, daß zufolge der Geschichte alle Religion dem Menschen von außen durch die Offenbarung, durch göttliche Erscheinungen und Belehrungen gegeben worden sey, und die menschliche Vernunft, wie sie sich von diesen abgewandt und ihre eigenen Wege zu gehen versucht, immer nur endlos geirrt habe, und die sogenannte natürliche Religion die frommen und sittlichen Bedürfnisse der Menschheit nie habe befriedigen können. Es führt aber auch diese Erklärung des Ursprungs der Religion in mancherlei Wirren. Zuvörderst kann schon die reinhistorische Beweisführung für die Behauptung aus Mangel einer vollständigen Induktion gar nicht gelingen, denn was wissen wir denn historisch vom Ursprunge der Religion unter den verschiedenen Völkern? Die Anfänge derselben liegen überall im Dunkel, und was uns die heiligen Urkunden der Hebräer davon aufbewahrt haben, bezieht sich größtentheils auf die ältesten Stammväter dieses Volks, und das allgemein Geschichtliche hat darin schon die Farbe des Volksthümlichen angenommen; in den Sagen und Mythen der übrigen Völker ist alles Ursprüngliche schon entstellt und noch weit mehr nationalisirt, und über die Bedeutung derselben liegen die Mythologen und Symboliker bis heute im Streite, der auf historischem Weg auch nie beendigt werden kann. Sodann kommt der historische Supranaturalist noch von einer andern Seite in die Enge, eine Art von Religion findet sich, wie gezeigt wurde, unter allen bekannten Völkern, die wahre göttliche Offenbarung aber im Sinne des christlichen Supranaturalisten ist kein Gemeingut aller Völker und Menschen, sie hat nach der Auktorität der Bibel, welcher er folgt, einen bestimmten (beschränkten) historischen Weg genommen, und ist auch nur auf diesem überliefert worden; eine Vererbung der ersten religiösen Begriffe auf alle

Völker ist unter der Voraussetzung einer gemeinsamen Abstammung denkbar, aber historisch nicht leicht nachzuweisen, und bei dem verschiedenen Gange, den jedes Volk genommen, und wie es sich später in Beziehung auf seine Religion entwickelt, jedenfalls problematisch. Was aber noch mehr ist als diese historische Schwierigkeiten, so leidet die gewöhnliche supranaturalistische Erklärung an demselben Hauptgebrechen, wie alle bis jetzt beurtheilte Erklärungsarten. Auch hier kommt die Religion erst zu dem Menschen hinzu, der ursprünglich ohne sie gedacht wird, folglich gehört sie auch nicht zum Wesen und zur Natur desselben, sie erscheint daher selbst als etwas zufälliges an ihm, sie kommt von außen in den Menschen hinein, und man begreift nicht, wie das zugeht; zwar setzt der Supranaturalist an die Stelle anderer fremdartiger Potenzen Gott selbst und seine Thätigkeit und Offenbarung, aber diese Offenbarung und Thätigkeit ist eine rein äußere, folglich durch sinnliche Erscheinungen in der Natur vermittelte, damit fällt auch der Ursprung der Religion selbst in die Natur, und der Supranaturalist wird selbst Naturalist, nur eine besondere Species derselben Gattung. Dieß gilt jedoch nur gegen den rein historischen Supranaturalismus. Derjenige hingegen, der nach seiner Theorie eine sogenannte natürliche Religion als unabhängig von einer äußern Offenbarung annimmt, und diese in seiner Darstellungsweise der geoffenbarten vorangehen läßt, und diese Methode befolgten die meisten Apologeten der letztern Jahrhunderte, muß freilich auch einen natürlichen Grund des Ursprungs der Religion annehmen, und findet ihn hauptsächlich in der menschlichen Vernunft; aber anstatt in das Vermögen derselben tiefer einzugehen, und ihre Fähigkeit für die Erkenntniß Gottes aus dem innern Verhältniß des menschlichen Geistes zu dem göttlichen zu entwickeln, hält er sich an den allgemeinen Begriff angeborner Ideen, und sucht dann in der Anwendung auf die Idee Gottes ihn durch das Zeugniß der Geschichte, also doch durch einen äußern Beweis zu unterstützen. Damit kehrt aber die schon öfters wiederholte Frage wieder, wie es denn dem Menschen möglich werde, Gott auch in der äußern Offenbarung zu erkennen? Denn in Beziehung auf diese innere Möglichkeit ist es in der

CATHOLIC COLLEGE of the HOLY GHOST

Hauptsache dasselbe, ob die äußere Erscheinung Gottes ordentlicher oder außerordentlicher Art sey; immer muß der Mensch schon eine Form der Erkenntniß in sich tragen, in welche er die äußere Erscheinung Gottes aufnimmt, ein inneres Bild von Gott, in welchem sich das äußere abspiegelt, durch dessen Aehnlichkeit mit diesem er gewiß wird, daß sich ihm Gott geoffenbart habe.

Alle diese Bemerkungen über einen bloß äußern Grund und Ursprung der Religion laufen in dem Resultate zusammen, daß ihr wahrer Grund und Ursprung nur im Innern des Menschen, in seinem Geiste selbst liegen könne. Das meinten die Alten, wenn sie die Idee von Gott dem Menschen angeboren nannten; sie fühlten das Wahre, nur vermochten sie nicht, es in wahren und zusammenhängenden Begriffen zu entwickeln [1]); durch das Christenthum wurde der Mensch in sich selbst hineingeführt, und ihm damit sein innerstes Verhältniß zu Gott aufgeschlossen; unsere Aufgabe ist es nun, dieses darzulegen.

§. 5.

Er liegt daher in einer ursprünglichen Berührung und Verbindung des Menschen mit Gott.

Dieser Satz ist zunächst eine nothwendige Folgerung aus dem vorhergehenden. Wenn die Religion ihren Grund nicht hat in äußerem und zufälligem, wenn sie überhaupt nicht von außen in den Menschen kommt, so kann sie ihren Grund nur haben in seinem Innern selbst, und wie sie in diesem entsteht, so kann sie zunächst nur aus diesem entspringen. Ein solcher Ursprung wäre aber unmöglich, wenn des Menschen Inneres, d. h. sein Geist und seines

1) Wie im Besondern Epikur das Angeborenseyn der Idee von Gott — infitas deorum vel potius innatas cognitiones — behauptete, aber auf seine atomistisch mechanische Weise erklärte, und hieraus die Allgemeinheit der Religion in der Erscheinung ableitete, sieht man unter andern bei Cicero de natura deorum L. I. c. 16—21.; so wie L. II. c. 1—16. die naturalistischen Erklärungsweisen der Stoiker vorkommen. Platons Vorstellung steht der Wahrheit näher, aber seine Idee ist doch im Grund mehr ein äußeres objektives Schauen, als eine innere Berührung durch Gott.

Geistes Wesen von Gott getrennt und abgeschnitten, wenn Gott in Beziehung auf jenes Innere wieder ein Aeußeres wäre, denn alsdann würden für das Begreifen der Religion dieselben Schwierigkeiten wieder eintreten, von welchen vorhin die Rede war. Die Religion hat also wie ihren Ursprung so auch den Grund ihres Ursprungs im Menschen selbst, in seinem Geist und Innern; wie ist nun dieses zu begreifen? In der Zeit, in welcher der Mensch sich selbst findet, zum Bewußtseyn seiner selbst gelangt, und in diesem Bewußtseyn von sich selbst, treten Gott und der Mensch auseinander, der letztere findet sich oder sein Ich, und schließt es ab in sich als eigene Persönlichkeit; er findet auch Gott, aber als etwas anderes, von seinem Ich verschiedenes, als eine zweite und höhere Persönlichkeit, deren erster und unmittelbarer Eindruck auf ihn in eben jenem Selbstbewußtseyn das Gefühl der Abhängigkeit erzeugt, wodurch er sich zugleich unauflößlich an Gott gebunden, wie von ihm verschieden und durch Verschiedenheit getrennt erkennt. — Und aus diesen primitiven Eindrücken Gottes auf den zeitlichen Menschen, des unauflößlichen Gebundenseyns an Gott einerseits, und des von ihm Getrenntseyns andererseits entspringt denn weiter jene Sehnsucht und jenes Bestreben nach einer immer engeren Annäherung zu Gott, nach einer immer innigern geistigen Vereinigung mit ihm, was den Charakter der wahren Frömmigkeit, der sogenannten praktischen Religiosität ausmacht.

Wie kann sich nun aber dieß alles im religiösen Bewußtseyn so gestalten, was setzt dieß alles voraus? Wie kann der Mensch in demselben Moment, in welchem er etwas zu erkennen anfängt, und dieß erste Erkannte sein eigenes Ich ist, Gott zugleich mit erkennen? Wie kann er in demselben Moment, in welchem er durch Abschließung seines Ichs sich von allem außer ihm also auch von Gott trennt, sich als Persönlichkeit allem andern also auch Gott entgegensetzt, doch immer noch an Gott sich gebunden finden, und je weniger er dieses Gefühl absichtlich unterdrückt, zu Gott hingezogen werden? Wo findet sich die Vermittelung dieser beiden einander entgegengesetzten Erscheinungen des anfänglichen Bewußtseyns? Ohne Zweifel nur in einem frühern Momente, in welchem noch vereint war, was in dem andern sich trennt, in welchem sich

gegenseitig noch berührte und durchdrang, was in dem andern nach geschehener Trennung sich in sich selbst abschließt; nur unter dieser Voraussetzung und Zugrundlegung erscheint es begreiflich, ja nothwendig, wie auch nach dem Auseindergehen Gottes und des Menschen, nach der Freilassung des Letztern durch den Erstern, in diesem jene Nachwirkungen des frühern Ineinandersеyns und der durchgängigen Berührung bleiben können, ja fortdauern müssen. Der Mensch in jenem Momente gehörte Gott ganz an, er kann also nicht aufhören ihm anzugehören, nachdem er ihn geschöpflich freigelassen; der Mensch in jenem Momente war von Gott ganz durchdrungen, dadurch wurde sein Wesen (sein Geist) ein Ebenbild Gottes, er kann also nicht aufhören ein solches zu bleiben, nachdem das Bild — sinnlicher Weise zu reden — fertig geworden, und von dem Bildner als solches hingestellt worden; der Mensch in jenem Momente war selig, es muß ihm also ein Nachgeschmack jener Seligkeit bleiben, nachdem auch jene ursprüngliche Vereinigung in der Zeit auseinander gegangen. Darum also findet der Mensch in seinem Selbstbewußtseyn Gott, weil sein Selbst vor diesem Bewußtseyn mit Gott Eins gewesen, darum erkennt er Gott in sich und aus sich, weil sein Ich Gottes Bild empfangen und als Geist sich selbst, also Gott in seinem Bilde schauen kann, darum findet er sich unauflöslich an Gott gebunden, unaufhörlich zu ihm hingezogen. Es ist daher allein eine ursprüngliche Berührung und Verbindung des Menschen mit Gott, aus welcher die Thatsachen des religiösen Bewußtseyns, und der Ursprung der Religion selbst sich begreifen lassen.

Eine solche ursprüngliche, d. h. mit dem Ursprunge des Menschen selbst zusammenfallende, Verbindung und Berührung mit Gott liegt in dem Begriffe der Schöpfung, und dem allgemeinen Lehrsatze, daß Alles und der Mensch im Besondern von Gott geschaffen ist. Wie schwer es auch der Speculation werden mag, den Schöpfungsakt zu erklären, und wie verschieden sich die Vorstellungen darüber gestaltet haben, immer ist dieß gewiß, und immer wurde es eingesehen, daß in jenem Akte der Schöpfer und das Geschöpf, hier Gott und der Mensch, sich berühren, daß in demselben der Wille des Schöpfers das Geschöpf durchdringt, und es

zu dem macht, was es ist, daß geistige mit Freiheit und Bewußtseyn begabte Geschöpfe dieß nur dadurch werden, daß Gott sie nicht mit seinem Willen allein, sondern auch mit seinem Bewußtseyn durchdringt; mit einem Wort, ein Ineinanderseyn des Schöpfers und des Geschöpfes, als Bedingung ihres Auseinandergehens in der zeitlichen Erscheinung, ist im Begriffe der Schöpfung immer gedacht worden, und findet sich selbst in den ältesten Darstellungen derselben. Auf einem solchen ursprünglichen Ineinanderseyn beruht die alte, dem Orient geläufige Vorstellung von der Schöpfung als einer Emanation der Dinge aus Gott, eine Vorstellung, der man freilich das Materialistisch-Pantheistische, womit sie behaftet ist, leicht ansieht, die aber dennoch auf einem Gefühle des Wahren ruhet, welches sie sich nur nicht klar zu machen weiß, und dieß darum nicht weiß, weil ihr noch die reine Vorstellung vom Geiste und geistiger Wirksamkeit mangelt, die im Bewußtseyn ihres Schaffens Objecte außer sich setzt, ohne Etwas von ihrem Wesen an das Gesetzte abzugeben, und hiedurch für sich selbst zu verlieren. Auf derselben Vorstellung beruhet auch der platonische Abfall der Ideen und die darauf gebauete Ansicht von dem Bewußtseyn oder wahren Wissen als Erinnerung der ursprünglichen Anschauung in der ursprünglichen Verbindung mit dem Göttlichen; nur daß hier der Begriff der Schöpfung durch Beigesellung eines fremden Stoffes entstellt ist. Diese beiden Vorstellungen verknüpft gewissermaßen, wiewohl im Ganzen über ihnen stehend, die biblische Darstellung von der Schöpfung des Menschen; auch hier liegt die Vorstellung von einer ursprünglichen Verbindung und Berührung des Menschen mit Gott zu Grunde: nach der einen Urkunde ist es das Ebenbild (die Idee) Gottes, welches dem Menschen eingedrückt, nach welchem er erschaffen wird, nach der andern ist es Hauch Gottes (Ausfluß aus Gott), wodurch das Gebilde aus Erde belebt, mit Seele und Geist ausgestattet wird. Dadurch aber unterscheidet sich die biblische Darstellung von den beiden genannten, daß jenes Ebenbild, nach welchem der Mensch geschaffen wird, der Reflex Gottes in sich, und darum die Eindrückung dieses Ebenbildes ein wahrer Schöpfungs-, kein bloßer Bildungsakt ist, wie bei Plato; und daß die ganze

alttestamentliche Darstellung von dem wirkenden Geist Gottes (Ruach-Jehova) diesen durchaus als Kraft erkennen läßt, daher alles Materialisch-Pantheistische ausschließt.

Wie der Mensch Religion hat und der Geschichte zufolge allgemein und nothwendig hat, begreift sich daher auf folgende Weise. In seinem Ursprung, im Schöpfungsakt war er Eins mit Gott und von ihm durchdrungen, dadurch wurde er (sein Geist) ein Ebenbild Gottes; der schaffende Gottesgeist durchdrang aber sein Geschöpf mit Bewußtseyn, dadurch wurde das Geschöpf nicht nur ebenfalls ein sich selbst bewußtes, sondern sein Selbstbewußtseyn, welches sich nur an dem göttlichen entzündete, reproduzirt auch nothwendig mit sich selbst Gottes Bewußtseyn, nicht jenes wie es in Gott für sich ist, sondern jenes wie es war, als Gott den geschaffenen Menschengeist durchdrang. Dieses mit dem eigenen Bewußtseyn dem Menschen aufgehende Gottesbewußtseyn reflektirt ihm ein Ebenbild Gottes, ja ist selbst ein Ebenbild Gottes im Menschen, und weil es mit seinem eigenen Bilde im Selbstbewußtseyn auf das innigste verbunden ist, so erkennt sich darin der Mensch selbst als Ebenbild Gottes, und diese Erkenntniß ruft denn weiter jene Gefühle und Bestrebungen hervor, welche oben als der Charakter der Frömmigkeit bezeichnet wurden. Dieß ist die Genesis der Religion, von welcher wir nun erst zur Bestimmung ihres Begriffes übergehen können.

§. 6.

Begriff der Religion.

Von einem wissenschaftlichen Gegenstande, der, objektiv gefaßt, ein Verhältniß zweier Objekte einschließt, wie dieß dem Gesagten zufolge mit der Religion unstreitig der Fall ist, — subjektiv aber gefaßt oder auf den Menschen bezogen, nicht bloß eine Seite desselben berührt, sondern den ganzen Menschen durchdringt und in Anspruch nimmt; — in dieser Subjektivität endlich wie der Mensch selbst der Entwickelung und Vervollkommnung empfänglich ist, — von einem solchen Gegenstande kann es verschiedene Definitionen geben, je nachdem man ihn in einer dieser Beziehungen auffaßt, und der Ausdruck für den das ganze Wesen der Religion umfassenden Begriff ist nicht leicht gefunden.

Der Abstraktion am nächsten liegt allerdings die Bezeichnung, wornach der Begriff der Religion bestimmt wird als das Verhältniß des Menschen zu Gott, wie es objektiv durch den Ursprung des erstern aus diesem gesetzt ist, und subjektiv im menschlichen Bewußtseyn sich ankündigt. Und diese Begriffsbestimmung wurde auch von mir aufgestellt in meiner encyklopädischen Darstellung des theologischen Studiums [1]), wo nach der Natur einer solchen Aufgabe die Begriffe überhaupt in der Allgemeinheit und Abstraktion gehalten werden mußten. Indessen wiewohl der Begriff wahr und seine Uebereinstimmung mit dem Objekt in ihm selbst ist, so ist doch die Bestimmung eine bloß formale, wie denn der Verhältnißbegriff überhaupt nur eine bloße Form ausdrückt. Als blos formale Bestimmung ist sie daher auch unlebendig für sich, und bedarf einer Ergänzung und Umsetzung in's Leben, wodurch jene Thätigkeit des menschlichen Geistes, ohne welche die Religion nie eine faktische Wahrheit also nie wirklich wird, auch in dem Begriffe ausgedrückt erscheint.

Eine solche Bezeichnung der religiösen Thätigkeit des Geistes gab die ältere Definition, wornach die Religion bestimmt wurde als Anerkennung und Verehrung Gottes [2]), indem man damit das Theoretische und Praktische in der Religion bezeichnen und alle religiöse Thätigkeit in den Formen von Erkennen und Handeln zusammenfassen wollte. So achtbar nun diese Bestimmung durch ihre Popularität und wegen ihrer Brauchbarkeit im gemeinen Unterrichte seyn mag, so entbehrt sie doch aller wissenschaftlichen Eigenschaften; sie ist bloß aus der äußern empirischen

1) Kurze Einleitung in das Studium der Theologie. Tübingen. 1819. §§. 1—7.

2) Religio est agnitio cultusque Dei. Diese Begriffsbestimmung galt lang unter den Theologen, und wurde erst durch die Kantische Philosophie verdrängt. Einzelne begnügten sich wohl auch mit der Aufnahme der einen oder der andern Thätigkeit allein, in der Voraussetzung, daß die Anerkennung konsequenterweise auch die Verehrung nach sich ziehe, diese ohne jene aber gar nicht möglich wäre. Ueber die in das Historische schielende Formel: modus certus colendi Deum — nachher.

Erscheinung der Religion abgezogen, und da in dieser ihr wahrer Grund und der Charakter ihrer Nothwendigkeit gar nicht vorkommt, so erscheint in dieser Erklärung die Religion als eine reine Zufälligkeit von gleichem Range mit allen andern Erscheinungen, die in der Menschenwelt da sind, ohne daß man weiß warum.

Diese Vorstellung von der Zufälligkeit der Religion wird noch verstärkt, wenn der Ausdruck so gefaßt wird: die Religion sey eine Art Gott zu erkennen und zu verehren; denn diese Fassung deutet an, nicht nur, daß es mehrere solche Arten geben könne, sondern auch das Wesentliche der Religion gerade in der Art selbst liege, was dieselbe Vorstellung von der Religion giebt, wie wenn einer behauptet, die Kunst liege in der Manier des Künstlers. Außer diesen beiden Gebrechen in wissenschaftlicher Hinsicht erschöpft auch das Wort und der Begriff von Verehrung bei weitem nicht den vollen Sinn der praktischen Religiosität, und schielt zu sichtbar nach der äußerlichen Religionsübung. Die wahre und konkrete Begriffsbestimmung der Religion muß nothwendig ihre Genesis einschließen, nur so kann ein wissenschaftlicher und zugleich allgemeiner Begriff entstehen.

Die neuere Philosophie, vom Selbstbewußtseyn ausgehend, hat auch den Begriff der Religion daraus abgeleitet, und dem gemäß wissenschaftlicher bestimmt, aber wegen der verschiedenen Beziehungen, welche das religiöse Bewußtseyn darbietet, sind die verschiedenen Begriffsbestimmungen gewöhnlich nicht von solchen besondern Beziehungen frei geblieben. Schleiermacher [1]) setzt die Religion in das Bewußtseyn oder in das fromme Gefühl der absoluten Abhängigkeit von Gott. Nun ist zwar das Bewußtseyn unserer Abhängigkeit eine wesentliche Thatsache des religiösen Bewußtseyns, und in Beziehung auf die übrigen habe ich sie die primitive genannt, aber sie ist nicht die einzige; auch bezieht sich die absolute Abhängigkeit doch eigentlich nur auf unser Seyn, da wir in Absicht auf unser Denken und Handeln uns frei

1) In das Bewußtseyn der Abhängigkeit mehr in den Reden über die Religion, in das Gefühl und als Frömmigkeit in der Dogmatik.

finden. Diese Bestimmung drückt daher mit Rücksicht auf die Gesammtheit der Thatsachen des Bewußtseyns den Begriff der Religion nur unvollkommen aus; nichts davon zu sagen, was schon von Andern gegen die Schleiermacher'sche Definition bemerkt worden ist, ob Frömmigkeit als gleichbedeutend mit Religion gesetzt, ob die eine oder die andere ausschließlich als Gefühl bezeichnet werden, und das Gefühl selbst als reine Leidentlichkeit ohne Beimischung von Denken und Thun bestehen könne. — Der Schleiermacher'schen Bestimmung steht gerade gegenüber die von Marheineke[1]) gegebene, welche nach den Grundlehren der Hegel'schen Schule geformt ist. Da dieser das Denken das Höchste ist, und alles was ist, erst im Begriffe zu seiner Vollendung kommt, so muß natürlich auch die Religion ein Begriff seyn oder werden; d. h. die Religion, indem sie die seyende ist, ist ein Denken, aber ein anderes als das der Wissenschaft — a. O. §. 19.; es ist der wesentliche Begriff der Religion, ein Gedanke und nur im Denken zu seyn — §. 45.; zwar auch ein Thun, aber ein betrachtendes, daher Andacht — §. 46.; wodurch sich der Mensch zu Gott erhebt, aber stets zugleich so erhoben wird, daß das menschliche Denken Gottes in das göttliche Denken Gottes eingerückt wird — §. 21. Diese Bestimmung faßt den Begriff der Religion ebenso einseitig wie die vorhergehende; denn so gewiß im Selbstbewußtseyn und daher auch im Gottesbewußtseyn nicht bloß ein Fühlen, sondern auch ein Denken ist, und das Denken jeden Akt und jede Aeußerung der Religion begleitet, so wenig kann das Wesen der Religion ein Begriff, ein bloßes Denken seyn, welches, wie hoch es von einer Schule gestellt werden mag, doch immer nur eine von den mehrern Seiten der Thätigkeit des Geistes, eine von seinen Richtungen bleiben wird; eine Unvollkommenheit der Begriffsbestimmung, welche Marheineke genöthigt zu haben scheint, um den Menschen durch bloßes Denken mit Gott wirklich zu verbinden, das menschliche Denken Gottes in das göttliche Selbstdenken einzuschieben, wobei denn freilich nicht mehr abzusehen ist, wie nur

1) Die Grundlehren der christlichen Dogmatik als Wissenschaft. 2te Ausgabe 1826.

der Mensch überhaupt, geschweige denn die Religion als ein menschliches Bestimmtseyn noch bleiben könne. — Sehr nahe steht dem Marheinekeschen Begriff der Religion der von Sack aufgestellte, wohl ohne Absicht des letzteren. Er setzt zwar keineswegs die Religion in ein bloßes Denken Gottes, sondern richtig in eine Anregung aller Seelenkräfte, aber läßt diese Anregung nicht bloß durch Gott bedingt seyn, vielmehr ist die Religion selbst die sich dem Herzen ankündigende eigenthümliche Thätigkeit Gottes zur Wiedervereinigung der Menschen mit ihm selbst [1]). Hier also wird, wie bei Marheineke, die Religion in Gott hinüberverlegt, Gott, dessen eigenthümliche Thätigkeit die Religion ist, ist darum auch eigentlich religiös, nicht der Mensch, wie man bisher geglaubt hat; eine Begriffsverwirrung, welche offenbar auf der Verwechselung des Grundes mit der Folge, der Ursache mit der Wirkung beruhet. — Wie die ebengenannten Definitionen in einer einseitigen Auffassung der in dem Wesen der Religion wirksamen Thätigkeiten ihren Grund haben, so hat die von de Wette [2]) gegebene den ihrigen in der in der Erscheinung gegebenen Entwickelung und subjektiven Vervollkommenung der Religion, wornach er sie definirt — als eine Anlage, als ein Vermögen, das Unsichtbare, das Ewige, Unbedingte u. s. w. zu erkennen, zu ahnen, vorauszusetzen, zu glauben. Eine Anlage, ein Vermögen ist ein bloßes Abstraktum, auf welches wohl der Verstand das Wirkliche und Wirksame als auf seinen Anfangspunkt zurückführt, aber in der That ist die Religion in jedem Moment mehr, ist selbst im ersten Moment des Bewußtseyns mehr als eine bloße Anlage, ein bloßes Vermögen, sie ist zu jeder Zeit eine Thätigkeit und eine Bestimmtheit, ein wirklich Seyendes nicht ein solches, woraus erst etwas werden kann. Uebrigens hindert dieß keineswegs, daß die Religion auch als immer entwickelt, als wirkliche Thätigkeitsäußerung gedacht, nicht dennoch perfektibel seyn sollte. Sind dieß ja ebenfalls alle übri-

1) Christliche Apologetik. Hamburg, 1829. S. 24.

2) Vorlesungen über die Religion, ihr Wesen, ihre Erscheinungsformen, und ihren Einfluß auf das Leben. Berlin, 1827. S. 24 ff.

gen Thätigkeiten und Fertigkeiten des Geistes, von welchen man sich sehr unrichtig ausdrücken würde, wenn man sie als Anlagen oder auch Entwickelung von Anlagen bezeichnen wollte. —

Nach diesen Bemerkungen über fehlerhafte Definitionen können wir nun zu einer richtigern Bestimmung des Begriffs der Religion übergehen. Die ganze Erscheinung der Religion in der Menschheit, ihr Aufgang im Geiste des einzelnen Menschen ruhet auf dem Bewußtseyn von Gott, und dieses Bewußtseyn begleitet alle Aeußerungen der Religion in Worten und Handlungen; es ist also wie die Grundlage, so auch das Allgemeine und Constante in allen religiösen Erscheinungen, es ist ebendarum auch das Bestimmende alles religiösen Denkens, Wollens und Thuns. Aus diesem Grunde tritt es auch nothwendig in die Definition der Religion selbst ein, und zwar als das Bestimmende derselben nach Maßgabe der wesentlichen religiösen Manifestationen, in seiner Ganzheit ohne daß man die Thatsachen desselben trenne, und den Begriff der Religion nach einer dieser Thatsachen einseitig bestimme, wie dieß in den angeführten Definitionen geschieht. — Diesen Grundsätzen gemäß werden wir den Begriff der Religion also fassen müssen: sie ist das durchgängige und lebendige Bestimmtseyn des Menschen durch das Gottesbewußtseyn. Wir erläutern die Elemente unsrer Definition. — Zuerst sagen wir, die Religion muß gefaßt werden als ein Bestimmtseyn des Menschen durch das Gottesbewußtseyn, und sie muß so gefaßt werden, weil wir dieses Bewußtseyn als das Primitive aller Religion in der Geschichte wie in unserem eigenen Selbstbewußtseyn erkennen, es selbst aber als das Primitive zugleich das Bestimmende für den Menschen wird in Allem, was die Religion angeht. Der Mensch findet sich daher durch jenes Bewußtseyn bestimmt vom ersten Moment an, wo es in ihm aufgegangen ist, und dieses Bestimmtseyn steht gegenüber und hebt auf die Vorstellung von einem ursprünglich Unbestimmten in Ansehung der Religion, oder der bloßen Anlage als Möglichkeit religiös bestimmt zu werden; denn das ist der Begriff der Anlage, daß wir in ihr uns nichts bestimmtes denken, sondern nur etwas, woraus ein Bestimmtes werden kann.

Wäre also im Menschen ursprünglich nichts als die bloße Möglichkeit religiös bestimmt zu werden, so müßte die wirkliche Bestimmung anderswo, also von Außen her in ihn kommen; hiedurch aber würde die Religion entweder etwas Angelerntes, oder durch zufällige Eindrücke Erzeugtes, jedenfalls Etwas Willkührliches werden, und damit würden wir unmittelbar zu jenen Vorstellungen über den Ursprung der Religion zurückgeführt werden, deren Nichtigkeit wir schon §. 4. gezeigt haben. — Dieses ursprüngliche Bestimmtseyn des Menschen ist zugleich ein durchgängiges und allseitiges, und dieses Merkmal charakterisirt die Religion in ihrer Entwickelung. Sie ist ein durchgängiges Bestimmtseyn, indem sie in ihrer Entwickelung den ganzen Menschen subjectiv ergreift und durchdringt, nicht blos ein Vermögen, eine geistige Kraft in Anspruch nimmt und beschäftigt, sondern sich in alle ergießt, alle in Bewegung setzt, und jedes in seiner Art productiv macht; sie ist ebendarum in objectiver Hinsicht auch ein allseitiges Bestimmtseyn, d. h. ein solches, wodurch dem Menschen in seinem Streben nach außen nicht blos ein Objecti bezeichnet, nicht blos die Richtung auf dieses Eine vorgeschrieben wird, sondern wegen der eigenthümlichen Natur desjenigen Objects, auf welches die religiöse Richtung zunächst und unmittelbar geht, auch alle übrigen Richtungen des menschlichen Strebens durch das religiöse normirt werden. Der unmittelbare und nächste Gegenstand des religiösen Strebens ist allerdings Gott, wie er auch das unmittelbare Object des religiösen Bewußtseyns ist; aber wie uns mit diesem auch das Bewußtseyn unsrer Selbst und der Welt aufgeht, und wir hiedurch uns Selbst und die Welt in ein bestimmtes Verhältniß zu ihr gesetzt finden, so tritt uns mit der Entwickelung des religiösen Bewußtseyns jenes Verhältniß Gottes zu den Dingen, und der Dinge zu ihm, in allen Beziehungen vor das geistige Auge, und wenn wir darauf achten, finden wir uns in allen Richtungen unsres Denkens, Strebens und Lebens durch die Religion auf eine eigenthümliche Weise bestimmt. Es ist um so nöthiger, auf diesen allseitigen Charakter der Religion hinzuweisen, je allgemeiner der Grundsatz oder die Sitte geworden ist, die Religion eben als einen besondern, von den übri-

gen Gegenständen der Erkenntniß ganz getrennten Gegenstand, und die religiöse Richtung als eine besondere Seite des menschlichen Lebens zu betrachten, von welcher die übrigen Richtungen unabhängig seyen, und für sich bestehen; ein Grundsatz oder eine Sitte, welche ziemlich allgemein selbst in die Unterrichts- und Erziehungsweise übergegangen ist. — Endlich ist die Religion zu begreifen als ein lebendiges Bestimmtseyn des Menschen; dieses Merkmal ist die Vollendung des Begriffs, wie das religiöse Leben die Vollendung der Religion selbst im Menschen. Das lebendige Bestimmtseyn ergänzt nämlich das Sichbestimmt-Denken, oder Sichbestimmt-Finden im Denken; oder mit gangbarern Worten, die lebendig praktische Religion ergänzt den bloßen Denkglauben, in welchem in der neuesten Zeit das ganze Wesen der Religion rationalistisch oder pantheistisch zusammengefaßt wird. Daß die Religion weder eine besondere Art des Denkens noch überhaupt ein bloßes Denken sey, und im bloßen Denken nicht vollendet werde, könnte schon ihre Geschichte lehren, welche uns in der alten Zeit der religiösen Gedanken nur wenige, dagegen eine ungemeine Zahl religiöser oder auf die Religion bezüglicher Handlungen aufweist; mögen wir auch von dem Werthe derselben denken, wie wir wollen, immer liegt darin ein faktischer Beweis, daß die Religion von jeher ihre Richtung auf das Leben und Handeln genommen habe, und daß es daher nur einer geistigen Trägheit oder einer verunglückten Speculation zuzuschreiben ist, wenn die Religion Vielen in einen einzigen starren Gedanken zusammenschrumpft. Daß wir damit nichts gegen das religiöse Denken an sich sagen wollen, versteht sich von selbst, aber es gehört zur wahren und vollkommenen Bestimmung des Begriffs der Religion, zu zeigen, daß sie im ursprünglichen Gottesbewußtseyn empfangen, bei der weitern Entwickelung desselben alle Verhältnisse Gottes zum Menschen und der Welt erkennend, diese im Nachdenken und Streben verfolgt, und indem sie so das Leben des Menschen zu einem gottgefälligen und gottseligen formt, seine Wiedervereinigung mit Gott vorbereitet und vollzieht, was nach der Trennung von ihm als das höchste Ziel der Religion erscheint.

Zweiter Abschnitt.

Von der Entwickelung der Religion durch die Offenbarung.

§. 7.

Der historische Begriff der Offenbarung.

Wie die Religion, so erscheint auch die Offenbarung als eine Thatsache, und diese mit jener im engsten Zusammenhange. Wie jene geschichtlich bis an die Anfänge der Menschheit hinaufsteigt, so diese mit ihr; wie die Menschen Religion haben und zeigen, so haben und zeigen sie auch den Glauben an Offenbarung, und zwar in der Weise und in einer solchen Verknüpfung beider, daß sie die Religion nur durch die Offenbarung zu haben glauben, jene also durch diese vermittelt erscheint. Da durch diese Thatsache ein bestimmtes Verhältniß der Offenbarung zur Religion historisch gesetzt ist, welches Verhältniß wir wissenschaftlich zu erklären und zu begründen suchen werden, so müssen wir hier die Thatsache selbst zuerst darlegen.

1) Die älteste Geschichte, oder die älteste Sage und Ueberlieferung, die wir kennen, weiß von keinem andern Wege, auf welchem der Mensch ursprünglich nicht nur zur Religion, sondern überhaupt zu menschlicher Bildung kam, als auf dem Wege göttlichen Unterrichts. Nun ist jeder Unterricht (versteht sich, der in der That und nicht blos dem Namen nach ein solcher ist) Offenbarung, denn er lehrt den Zögling, was dieser vorher noch nicht wußte, er deckt ihm bisher Verborgenes auf, macht ihm Unbekanntes bekannt, der Unterricht ist daher zunächst eine Offenbarung von Sachen, er ist aber auch eine Offenbarung der Person, die da unterrichtet, denn er deckt nicht nur die Weisheit und alle geistigen Gaben derselben auf, sondern bringt auch, wenn diese Person mehr ist als bloß eine klingende Schelle, alle Eigenschaften ihres Gemüths, Liebe, Freundlichkeit, Geduld, Selbstaufopferung u. m. an das Licht. Dem gemäß war auch der Unterricht Gottes an den ersten Menschen Offenbarung, zunächst Offen-

barung göttlicher und menschlicher Dinge zugleich, dann aber auch Offenbarung Gottes selbst und seiner Eigenschaften, als deren Inbegriff in jenen alten Sagen, wie zuletzt wieder im Christenthum, seine Vaterliebe und Vatersorge für die Menschen erscheint. Jener Unterricht war also göttliche Offenbarung, und ist als solche im besondern noch dadurch bezeichnet, daß er als sichtbarer Verkehr Gottes mit dem Menschen dargestellt wird, was sich nach dem Sündenfalle ändert, indem sich Gott in die Unsichtbarkeit zurückzieht. Doch dauert der göttliche Unterricht nur in anderer Form oder mittelst anderer Vehikel der Mittheilung fort, in Belehrungen, Verheißungen, Aufträgen an die Patriarchen bis auf Moses herab, mit welchem eine neue Periode der Offenbarung Gottes beginnt, der Offenbarung nicht nur im Worte, sondern auch in Thaten, worin der Grundtypus aller folgenden Offenbarungen, selbst der christlichen ausgedrückt ist. Dieß ist im Kurzen die Geschichte der Offenbarung, und der aus dieser geschichtlichen Darstellungsweise unverkennbar hervortretende Glaube und Begriff der Offenbarung auf jener Seite, auf welcher wir die Grundideen der wahren Religion und ihre erste Entwickelung anerkennen; diese erscheint hier durchgängig durch die Offenbarung eingeleitet und fortgeführt, und wir können es an diesem Orte dahingestellt seyn lassen, ob jene alttestamentliche Darstellung wirkliche Geschichte, oder nur Darstellung des Verhältnisses ist, in welchem diese alte Zeit sich die Religion zu der Offenbarung dachte; genug, sie dachte sich beider Verhältniß so, und hatte mit dem Begriffe der einen auch den der andern.

2) Aber auch auf jener Seite, auf welcher wir die falsche Religion entstehen und sich entwickeln sehen, finden wir, bei der größten Verschiedenheit der religiösen Begriffe selbst, doch über die Weise, wie der Mensch zu ihnen gelangt, eine in der Form mit der Bibel übereinstimmende Ansicht. Die Religion der Heiden hat keine oder nur wenige Dogmen im Sinne der Bibel und biblischen Theologie, sie begreift nach ihrem mythischen Theile die Sagen über den Ursprung und die Thaten der Götter, nach ihrem bürgerlichen Theile die Opfer und übrigen Gebräuche, wie die Götter verehrt werden sollen, das dritte Element der heidnischen Theologie,

die Θεολογια φυσικη, ist die viel spätere Erfindung der Philosophen, besonders der Stoiker und Platoniker, und verhält sich zu jenem ächten Inhalt des Heidenthums, wie unsere Exegese zum ächten Inhalt der Bibel. Wie begreift aber das Heidenthum als Religion sich selbst und seinen Ursprung, woher leitet es die Kenntniß seiner Göttersagen, die Kenntniß und den Ursprung seines Götterdienstes ab? Aus Erscheinungen der Götter vor den Augen der Sterblichen, aus ihrem Verweilen unter diesen, aus Wohlthaten, die sie ihnen erwiesen, aus Vorschriften, die sie ihnen ihre Verehrung betreffend gegeben haben; es ist also auch hier die Offenbarung, durch welche selbst die falsche Religion ihren Ursprung vermittelt, auch sie will nicht als menschliche Erfindung, sondern als göttliche Belehrung und Institution begriffen seyn, nach jenem Verhältnisse des Irrthums zur Wahrheit, wornach er diese nachahmt und nachahmen muß, um Geltung zu gewinnen. Und so sehr war auch dem Heidenthum der Glaube an seinen höhern übermenschlichen Ursprung eingeprägt, daß selbst die Philosophen sich in der Philosophie nicht davon losmachen konnten, oder es zu thun sich nicht getraueten. Sie hatten es unternommen, den an Fabeln und Gebräuchen reichen, aber an Ideen, wenigstens an wahren und fruchtbaren Ideen armen Volksglauben mit Ideen zu durchdringen, zu läutern und zu ergänzen, sie konnten sich bewußt werden, wie sie zu diesen Ideen gekommen seyen, aber die Ehrfurcht vor dem allgemeinen Glauben an den höhern Ursprung dessen, was den Menschen als Norm und Regel dienen soll, ließ ein entgegengesetztes Bewußtseyn nicht aufkommen, wie die öffentliche Religion, so durfte auch die Philosophie nicht das Produkt menschlicher Erfindung, sie konnte nur die Eingebung, das Geschenk der Götter seyn. Es ist bekannt, wie Sokrates sich über die Quelle und den Ursprung seines besten Wissens, wie Platon sich im Phiebus und anderwärts, wie Cicero in den Tuskulanischen Unterredungen sich aussprach, und ebenso der Stoiker Mark Aurel im ersten Buch, und später die Neuplatoniker.

3) Da dieß Alles einem Jeden aus der Geschichte bekannt ist, so muß man sich in der That wundern, wie die Apologeten die Frage nach dem Ursprung des Begriffes der Offenbarung auf-

werfen konnten[1]). — Wie der alten kindlichen Welt die Offenbarung selbst etwas ursprüngliches, so war ihr auch der Begriff davon ein ursprünglicher, d. h. er war ihr mit der Sache selbst gegeben, nicht aus ihr abgezogen, sie sah die Thatsachen durch ihn, und fand ihn in den Thatsachen; hinwieder wie er ihr durch keine Abstraktion abgezogen, so war er auch noch durch keine Abstraktion bestimmt. Alle Abstraktion war durch die Unmittelbarkeit des Glaubens und der Anschauung abgeschnitten. Nach dieser Unmittelbarkeit der Anschauung gehörte Gott selbst zur Welt, und war in ihr sichtbar, aber selbst nachdem er sich vor der sündenbefleckten Seele zurückgezogen, und sie ihn nicht mehr um sich wandeln sah, sah und erkannte sie ihn noch in seinem Wirken, wie hätte sie auch den Geschauten vergessen, und ihn so zu sagen auf einmal ganz verkennen können? Darum ist ihr Gott noch immer das unmittelbar Hervorbringende (causa prima et proxima) der Naturereignisse, und der Schicksale in der Geschichte, das unmittelbar Bewegende in den Gesinnungen und Handlungen der Menschen. In der mosaischen Theologie ist zwar die Idee Gottes zur Abstraktion erhoben, und daher Gott als der Unendliche für sich unendlich über die Welt erhaben, aber sein Verhältniß zu ihr ist noch nicht mit dieser Abstraktion behaftet, und seine Weltregierung nicht aus diesem Gesichtspunkt dargestellt, vielmehr greift auch hier noch, wie ehmals, Gott überall in die Welt ein, und *lenkt* nicht bloß oder *verknüpft*, sondern *macht* die Begebenheiten; diese Anschauungsweise herrscht nicht nur in den Büchern Mosis, sondern auch in den übrigen Schriften zumal der Propheten, aus ihr ist die ganze Geschichte, besonders die des jüdischen Volkes dargestellt. Im ganzen alten Testament ist daher die Religion, insofern sie *Erkenntniß* Gottes ist, von dessen Offenbarung abhängig, und hat diese zu ihrem Inhalt, und insofern sie praktisch und *Furcht* Gottes ist, dieselbe zu ihrem Motiv, und zwar wie wir es aus

1) Wie z. B. Dobmayer Tom. II. §. 108—111., welcher meint, da die Geschichte den Ursprung dieses Begriffs nicht zeige, so habe ihn die Philosophie zu entwickeln und dann beweist, daß er weder aus der Erfahrung, noch aus der Auktorität, sondern aus der Vernunft herzuholen sey.

unserm Standpunkt der Abstraktion ausdrücken, die unmittelbare Offenbarung, da jene alte Zeit von dem ebenfalls auf dem Standpunkte der Abstraktion entsprungenen Gegensatze derselben, der mittelbaren Offenbarung durch Natur und Geschichte, nichts wußte, vielmehr das fortdauernde Verhältniß Gottes zur Welt sich ganz in der Weise dachte, wie es am Anfang in der Schöpfung selbst war, in welcher die Thätigkeit Gottes nicht anders denn als eine unmittelbare, und in Beziehung auf ihr Produkt als seine Offenbarung begriffen werden kann.

4) Wie verhält es sich aber hierin mit dem Christenthum, in welchem Verhältniß steht sein Inhalt als Religionslehre, oder die Centralidee seines Inhalts zu dem Begriffe der Offenbarung, und von welcher Art ist sein specifischer Begriff derselben? Wenn das Christenthum in Beziehung auf die ihm vorausgegangene Entwickelung der Religion und deren Formen nicht nur die wahre, sondern auch die vollkommene Religion ist, so muß es im Zusammenhange mit jener auch die wahre und vollkommene Offenbarung Gottes seyn, und das Specifische seines Offenbarungsbegriffes darin bestehen, daß er nicht nur die Elemente des frühern in sich aufnimmt, sondern sie auch durch das jenem fehlende Element vervollständigt, und so finden wir es wirklich. Die älteren Offenbarungen waren nach ihrem Inhalt Offenbarungen Gottes im Wort und in Thaten, durch das Organ Mosis und der Propheten; dies ist auch die neue Offenbarung. Das Christenthum ist eine Offenbarung Gottes im Worte, und mußte dies seyn, denn wenn der ewige Geist sich dem menschlichen zu erkennen giebt, muß er ihm nicht zunächst seine ewigen Gedanken zu erkennen geben, und diese aussprechen? — Auch Offenbarung Gottes in Thaten ist das Christenthum, und beruft sich der Stifter desselben nicht ausdrücklich auf diese zum Zeugnisse für seine Worte? Aber das Christenthum ist noch mehr als eine Offenbarung im Wort und in Thaten, es ist Offenbarung Gottes in Person und persönlicher Erscheinung; denn das ist in Beziehung auf seinen specifischen Offenbarungsbegriff die Grundlehre: daß Gott in Christus Mensch geworden, und als Mensch unter uns gewohnt hat; „der Logos, der am Anfang war, und

bei Gott, und Gott war, ist Fleisch geworden — Joh. 1, 1. 14; der, welcher in göttlicher Gestalt war, hat Knechtsgestalt angenommen, und ward gleichwie ein anderer Mensch, — Phil. 2, 6. 7; nachdem Gott ehmals zu mancherlei Zeiten und auf mancherlei Weise zu den Vätern durch die Propheten gesprochen, hat er zuletzt in diesen Tagen zu uns geredet durch den Sohn, Hebr. 1, 1. 2. Das Christenthum lehrt also eine persönliche Erscheinung Gottes in Christus als das Specifische seiner Offenbarung; darum hat auch das Wort dieser Offenbarung einen höhern Charakter als jenes der alten, denn es ist nicht das Wort Gottes im Organ eines Menschen, sondern Wort Gottes des Selbstsprechenden; aus demselben Grund stehen auch die Thaten der neuen Offenbarung höher als jene der alten, und haben eine viel mächtigere und allgemeinere Wirkung, nämlich das große Gotteswerk der Erlösung, und das Heil der Welt, was die Erscheinung des Gottmenschen und all sein Wirken bezweckte. — Da es nun im neuen Testament so bestimmt ausgesprochen ist, daß und in welchem specifischen Sinne das Christenthum Offenbarung sey, so kann es uns ganz gleichgiltig bleiben, ob es den Offenbarungsbegriff, sowohl den allgemeinen als den specifisch-christlichen, an bestimmte Ausdrücke knüpfe oder nicht; und obgleich das Suchen in der Bibel nach Wörtern, welche die Wissenschaft zu Bezeichnungen ihrer abstrakten Begriffe gestempelt hat, wohin auch das Wort Offenbarung gehört, im Allgemeinen etwas verkehrtes ist, so lassen sich doch Ausdrücke angeben, deren natürliche Bedeutung die Momente des künstlichen Begriffs einschließt, und zwar zunächst in Beziehung auf die Erscheinung (das Sichtbarwerden) Christi im Fleische — wird er selbst genannt das Geheimniß, welches allen frühern Zeiten verborgen war, jetzt aber aufgedeckt und sichtbar gemacht ist[1]). — Auch das Wort Gottes durch Christus ist ein solches geoffenbartes Geheim-

1) Kol. 1, 26. 27; 2 Tim. 3, 16; 1 Petr. 1, 20; 1 Joh. 1. 2, φανεροῦν; Röm. 16, 25, ἀποκαλυψις. Auch die sichtbare Darstellung des Vaters durch den Sohn ist φανερωσις, Joh. 17, 6; und die zweite Erscheinung des Herrn ἀποκαλυψις, Luc. 17, 30; 1 Kor. 1, 7. vergl. 1 Tim. 6, 14.

niß [1]); — so wie das Heil durch ihn [2]). In allen diesen Stellen und den verschiedenen Beziehungen, in welchen die Offenbarung in und durch Christus betrachtet werden kann, ist immer der Grundgedanke der, daß den Menschen durch eine Handlung Gottes etwas aufgedeckt, anschaulich und bekannt gemacht worden, was sie vorher nicht wußten, und nicht wissen konnten.

5) Hieraus ergiebt sich die genauere Bestimmung des neutestamentlichen Begriffs der Offenbarung. Zunächst geht die Bedeutung des Worts immer auf etwas *Objektives*, was Gegenstand der Erscheinung, der Anschauung und Wahrnehmung wird, Gott, Christus, das Wort Gottes, das Heil der Menschen tritt in die Erscheinung, und insofern diese Objekte entweder ihrer Natur nach nicht erscheinen, oder wenigstens bisher den Menschen noch nie erschienen, ist ihr Eintreten in die Erscheinung eigentliche Offenbarung, ein Sichtbarwerden des Unsichtbaren, eine Enthüllung des in Dunkel und Geheimniß Eingewickelten, eine Aufdeckung und Bekanntmachung des Unbekannten; das heißt, die Offenbarung im Sinne des neuen Testaments ist zunächst eine *objektive* und *äußere*, nicht aber, wie der Begriff für die Theorie häufig bestimmt worden ist, eine *subjektive* und *innere*, d. h. ein Aufgehen von Ideen, Gedanken, Entschlüssen im Bewußtseyn, eine Hervorbringung von solchen durch göttliche Aktion. Indessen weil doch auch der Inhalt der äußern Offenbarung, die Gegenstände ihrer Erscheinung, schon nach dem allgemeinen Gesetze der Erscheinungen und Wahrnehmungen, und noch mehr nach der Absicht Gottes, der sich darin offenbart, die Bestimmung haben, in das Bewußtseyn der Menschen aufgenommen zu werden, und dort nach ihrer eigenthümlichen Art zu wirken, so nennt das neue Testament auch dieses Bewußtwerden und seine Wirkungen Offenbarung [3]). Aber nach der Natur der Sache hat diese innere

1) Matth. 11, 25, ἀποκαλυψις; Tit. 1, 3. φανερωσις.

2) Das Heil Ephes. 1, 9; 3, 3—6. ἀποκ.; 2 Tim. 1, 10. φανερ.

3) Diese *innere* Offenbarung heißt nicht φανερωσις, sondern immer ἀποκαλυψις. Sie hat zu ihrer Wirkung die Erkenntniß oder Einsicht in den Inhalt der objektiven, Ephes. 1, 17; 1 Kor. 2, 10; den Glauben selbst, Matth. 16, 17; Joh. 6, 44. Da sie dem h. Geist

Offenbarung die äußere nicht bloß zu ihrer Bedingung, sondern auch zu ihrem Objekt.

§. 8.

Der wissenschaftliche Begriff der Offenbarung — durch die Entwickelung des religiösen Bewußtseyns bestimmt.

Der historische Begriff der Offenbarung hält sich bloß an die Thatsachen der Offenbarung, wie er auch von diesen abstrahirt ist, und erkennt sich und sein Verhältniß zu dem Begriffe der Religion nur aus den Wirkungen, welche die geschichtliche Offenbarung für die Entwickelung der Religion wirklich gehabt hat; die Erkenntniß der Offenbarung und ihres Verhältnisses zur Religion, die auf dem Wege historischer Betrachtung möglich ist, ist demnach bloß eine äußerliche, und die Offenbarung selbst wie ihr Begriff erscheint hier als etwas zufälliges; die Wissenschaft aber sucht überall das innere Wesen und die inneren Verhältnisse der Dinge, und darum sucht sie auch den Begriff der Offenbarung und ihr Verhältniß zu der Religion von innen heraus und als etwas nothwendiges zu bestimmen. Der innere Sitz der Religion aber, und folglich auch der innerste Punkt im Menschen, welchen die Offenbarung — als That Gottes gedacht — treffen muß, ist das Bewußtseyn — das religiöse nämlich, in diesem geht die Religion auf, sie selbst ist in ihrem Aufgehen und ihrer ursprünglichen Apperception Bewußtseyn, und legt auch in ihrer Entwickelung diesen Charakter niemals ab. Bis auf diesen innersten Punkt muß daher die Wissenschaft zurück — von diesem muß sie ausgehen, wenn sie den innern Begriff, die innere Nothwendigkeit der Offenbarung bestimmen will. Sie hat daher vor allem zu zeigen, daß die Entwickelung des religiösen Bewußtseyns den Bedingungen und Gesetzen der Entwickelung des Bewußtseyns überhaupt unterliege; daß nach der Natur des religiösen Bewußtseyns die Offenbarung, und zwar die äußere, zu den Bedingungen seiner

als dem bleibenden Prinzip zugeschrieben wird, Joh. 14, 26, so dauert sie fort, 1 Kor. 14, 6; Phil. 3, 15; hat aber zu ihrer Bedingung die äußere, ohne welche auch Paulus seine besondern Offenbarungen — Gal. 1, 12; 2 Kor. 12, 7; Eph. 3, 3. nicht hätte haben können.

Entwickelung gehöre, daß dieses Verhältniß ein konstantes, und daher der Begriff der Offenbarung von dem der Religion und religiösen Entwickelung unzertrennlich sey.

2) Zum Selbstbewußtseyn überhaupt kommt der Mensch nur dadurch, daß er sich selbst Gegenstand der Erkenntniß, daß er sich selbst Objekt wird; der Geist in seiner Thätigkeit muß in sich selbst zurückgetrieben werden durch einen Anstoß, welchen er außer sich findet, durch eine Schranke, die, indem sie ihm sein Ich zu schauen giebt, für eben dieses Ich zum Nicht-Ich wird. Dieses Nicht-Ich ist für das gewöhnliche Bewußtseyn die Welt, für das religiöse Gott. Darum findet sich im ursprünglichen Selbstbewußtseyn schon das Bewußtseyn Gottes und der Welt eingeschlossen, weil ohne die beiden letztern und ihre Objekte das erste nie entstehen könnte.

Was aber Bedingung und Gesetz für das entstehende Bewußtseyn ist, das bleibt auch Bedingung und Gesetz für das sich entwickelnde, denn die Entwickelung des Bewußtseyns ist nichts anderes als die gesteigerte Wiederholung des ursprünglichen Aktes. Für sich selbst also und aus sich selbst allein ohne jenen beständigen Anstoß, ohne jenes beständige Zurückgetriebenwerden durch die Außenwelt in sich selbst würde sich dem Menschen auch die Welt seines Innern niemals aufthun, er nie etwas um sich nie etwas von den Dingen außer ihm wissen. Alles Bewußtseyn entwickelt sich also an einer äußern Anschauung, — so wollen wir fortan jenen Anstoß und Reflex nennen, und an den Objekten derselben, und die Art und der Grad der Entwickelung ist durch die Anschauung bedingt. Darum erfordert jede besondere Art des Wissens und Handelns, die Ausbildung jeder besondern Fertigkeit das Gegebenseyn der ihr entsprechenden Objekte und ihrer Anschauung; und ebenso ist es mit der Stufe der Entwickelung, je länger und anhaltender sich das Wissen und Handeln mit einer Art von Gegenständen beschäftigt, je manchfaltiger die Gestalten waren, in welchen sich derselbe Gegenstand dem anschauenden und betrachtenden Geiste dargestellt hat, desto vollkommener wird die Bildung. — Dieses gegenseitige Verhältniß des sich einerseits aus sich selbst entwickelnden Bewußtseyns und Wissens, und andererseits seiner Abhängigkeit von der äußern Anschauung hat im Gegensatze zu der ältern Philosophie, die von

Seite des Menschen eine tabula rasa annahm, zuerst Kant seiner Kritik der menschlichen Erkenntnisse zu Grunde gelegt, aber mit der doppelten Unvollkommenheit, daß er die Formen der sinnlichen Anschauung wie die Kategorieen des Verstandes als todte Typen und leeres Fachwerk, die Erscheinungen selbst aber als leere Schemen betrachtete, Vorstellungen, von welchen man jetzt zur richtigen Ansicht übergegangen ist, daß in der Entwickelung der menschlichen Erkenntnisse nicht todte Bilder, sondern lebendige Thätigkeiten sich beständig begegnen, und durch gegenseitige Berührung ihr Produkt erzeugen.

3) Dieß ist das allgemeine Gesetz der Entwickelung des menschlichen Bewußtseyns überhaupt und des speciellen Wissens im Besondern. Aber eben darum ist es auch das Gesetz der Entwickelung des religiösen Bewußtseyns, des religiösen Erkennens und Handelns. Denn so wie im ursprünglichen Bewußtseyn das Wissen um Gott verbunden ist mit dem Wissen um sich selbst und um die Welt, so bleibt auch in dem fortschreitenden Bewußtseyn jenes Erste beständig verbunden mit den beiden andern, und so wenig sich eine Erkenntniß Gottes entwickeln könnte ohne bleibende Erkenntniß seiner selbst, in welchem Selbst der Mensch Gott erkennt, so wenig kann sie es, ohne bleibende Erkenntniß dessen, was wir vorerst noch die Welt, nämlich die göttliche nennen wollen. Und wie das Bewußtseyn der Welt, gleichfalls ein ursprüngliches, sich nur dadurch entwickelt, daß uns diese in der Manchfaltigkeit ihrer Erscheinungen, in der Vielheit und Zerlegung ihrer Theile zur Anschauung kommt, so kann sich auch das ursprüngliche Bewußtseyn von Gott nur entwickeln unter der Voraussetzung einer ähnlichen äußern Anschauung. Das Urbild Gotter wie das Urbild der Welt — die Idee — enthält allerdings das Ganze seines Gegenstandes, aber in der Vermischung aller Theile und Besonderheiten, diese also noch eingeschlossen und verhüllt, gleichsam überdeckt von dem Lichtnebel des Ganzen, wie jene Weltkörper, welche zusammen sogenannte Nebelflecken bilden, oder wie die Planeten und Kometen, wenn sie in die Sonnenstrahlen eintreten. Soll also jenes Urbild für unsere Erkenntniß sich entwickeln, so kann dieß nur dadurch geschehen, daß die Besonder-

heiten des Göttlichen aus dem Ganzen heraustreten und jede für sich zur Erkenntniß kommen; dieß kann aber nach dem allgemeinen Gesetze des Bewußtwerdens nur unter der Bedingung statt finden, daß ein äußerer Anstoß, eine äußere Anschauung gegeben sey, an welcher als ihrem entsprechenden Objekte die göttliche Besonderheit gebrochen, und in das deutliche Bewußtseyn reflektirt werden kann. Aeußere, das Göttliche objektiv zurückstrahlende, Erscheinungen und Anschauungen sind daher die nothwendige Bedingung der Entwickelung des religiösen Bewußtseyns und der Religion überhaupt; sie sind dies naturgemäß, d. h. nach der Natur des menschlichen Geistes, wie dieser im ursprünglichen Selbstbewußtseyn und in der ganzen Reihe seiner eigenen Erscheinungen sich findet; sie sind es allgemein, d. h. in Beziehung auf alle Erkenntniß Gottes überhaupt. Es war daher ein großer Irrthum und ist es noch, wenn Theologen sich einbildeten und noch einbilden, das ursprüngliche Gottesbewußtseyn, oder die angeborne Idee von Gott, oder wie sie es auch nannten, die Offenbarung Gottes in der Vernunft, könne sich entwickeln durch die bloße Reflexion, d. h. durch bloße Umbeugung des Denkens in sich, oder durch eine bloße Analysis ohne Vermittelung des Denkens durch entsprechende Gegenstände und an ihnen. Diesen Irrthum, der aus dem Mangel einer tiefen Einsicht in die Natur und Gesetze unseres Bewußtseyns hervorgegangen ist, und den Naturalismus und gangbaren Rationalismus erzeugt hat, werden wir im Nachfolgenden noch weiter aufdecken und bekämpfen.

§. 9.

Dieß führt zur Nothwendigkeit einer äußern Offenbarung. Allgemeiner Begriff derselben.

Aeußere, das Göttliche objectiv zurückstrahlende Erscheinungen und Anschauungen sind die nothwendige Bedingung der Entwickelung des religiösen Bewußtseyns. Solche muß es also wirklich geben, sie müssen in der Welt der Erscheinungen vorkommen, der Mensch muß sich darin finden können, wenn in dem Bilde Gottes, das er in sich trägt, die einzelnen Züge markirt hervortreten, durch diese Besonderung des Einzelnen das ganze Licht und Leben,

und der sinnlich-geistigen Natur des Menschen gemäß, objective Realität und Wahrheit gewinnen sollen. Der Charakter solcher Erscheinungen und Anschauungen läßt sich daher im Allgemeinen voraus bestimmen. Sie müssen gegenständlich seyn, weil in ihnen die Idee von Gott mit ihrem noch unentwickelten Inhalt sich in lautere Wirklichkeiten entwickeln soll; sie müssen das Göttliche als ein solches und mit jenen Eigenschaften in der Wirklichkeit darstellen, wie es sich als Idee in dem ursprünglichen Bewußtseyn kund giebt; sie müssen denselben Eindruck auf das Wahrnehmungsvermögen und die entwickelte Erkenntniß hervorbringen, den das innere Gottesbild auf das unentwickelte Gemüth macht, — beides, damit in der Congruenz des Aeußern und Innern die volle Wahrheit und Wirklichkeit des religiösen Wissens erkannt werde; sie müssen obwohl gegenständlich und am Gegenständlichen doch der Ausdruck oder die Verkörperung eines Gedankens, eines göttlichen Gedankens seyn, damit an ihnen ein menschlicher Gedanke, ein bestimmter Begriff des Göttlichen sich ausbilden und abschließen könne; sie müssen endlich eine zusammenhängende Reihe bilden, in welcher sich der wahre und wirkliche Gott auf die seinem eigenen Wesen und dem Entwickelungsgange des Menschen angemessene Weise gegenständlich macht, da fortschreitende Entwickelung das allgemeine Gesetz der Menschenbildung, und schon im menschlichen Geiste, umsomehr im göttlichen ein System ist, welches eben in der Reihe dieser Erscheinungen heraustritt.

Der Inbegriff dieser Erscheinungen ist und soll heißen — Offenbarung, Offenbarung Gottes. Offenbarung ist Aufschließung eines Verschlossenen, Aufdeckung eines Verhüllten, Hervorbringung und Darlegung eines Verborgenen und Geheimen. Das sind nun jene Erscheinungen wirklich im Einzelnen, das leistet die Reihe derselben im Ganzen. Sie schließen dem Menschen Gott auf, der sich zwar in seinem Bewußtseyn ihm ankündigt, aber seinem Wesen nach noch immer in sich verschlossen bleibt, und nach dem Ausdrucke des Apostels in einem unzugänglichen Lichte wohnt; in jenen Erscheinungen tritt er aus diesem Lichte heraus. Sie schließen aber zugleich dem Menschen sein eigenes Bewußtseyn auf, indem dieses in ihnen das Mittel findet, sich selbst deutlich und klar zu

werden, die für sich dunkeln Gefühle, die unvollkommen begränzten religiösen Vorstellungen an begränzten Gegenständen zu bestimmten Begriffen auszubilden, und sich ebenso bestimmt bewußt zu werden, was er thun und anstreben, was er hoffen und erwarten soll. Sie schließen dem Menschen sogar die Welt auf, deren Bewußtseyn er gleichfalls in sich trägt, und die sich von selbst vor seinen Augen entwickelt, aber auf eine Weise, daß der Mensch leicht durch ihre innere unwandelbare Gesetzmäßigkeit geblendet, sie als selbstständig für sich und abgetrennt von Gott betrachten, oder auch, ehe er es zu dieser Abstraction bringt, Gott als aufgelößt und aufgegangen in ihr betrachten kann. Die Erscheinungen Gottes in der Offenbarung sind dagegen geeignet, den Menschen vor jenen beiden der wahren Religion gleich nachtheiligen Betrachtungsweisen zu bewahren, ihm die Welt in ihrem Verhältniß zu Gott zu zeigen, und dadurch, daß sie das beständige Gegenbild des Menschen ist, ihn ebenso beständig an sein eigenes zu Gott und zu ihr zu erinnern. Jene Erscheinungen sind also und heißen Offenbarung, weil in ihnen das dreifache Verhältniß von Gott, dem Menschen und der Welt in ihrer Verbindung, welches dem Menschen sonst verhüllt, ein Geheimniß bliebe, aufgedeckt und in die Anschauung hervorgehoben wird.

Diese Offenbarung Gottes heißt die äußere zunächst von dem Medium, durch welches, und dem Wege, auf welchem er sich offenbart; sie heißt aber auch so im Gegensatze zu derjenigen, durch welche er sich ursprünglich in das Bewußtseyn des Menschen gesetzt hat, von der wir bisher sprachen, und die eben auch wegen des besondern Weges, auf welchem sie uns zu Theil wird, die innere Offenbarung genannt werden kann. Auch die äußere Offenbarung ist ursprünglich wie die innere. Denn wie Gott ursprünglich im Schöpfungsacte sich in das Bewußtseyn des Menschen gesetzt hat, und wir den Ursprung der Religion nicht anders begreifen können als aus einem solchen geistigen Sichselbst-Setzen Gottes in den Menschen, so hat er auch äußerlich, d. h. außer dem Menschen sich offenbarend und schaffend, sich ursprünglich gesetzt in die Welt; nicht in ihr Bewußtseyn, da sie keines hat, sondern in ihre ganze Erscheinung; in die Unermeßlichkeit ihres

Umfangs als Manifestation seiner unendlichen Allmacht; in die unendliche Mannigfaltigkeit ihres Inhalts als Abdruck der unendlichen Fülle seiner Gedanken und Ideen; in die Harmonie dieses unendlich Mannigfaltigen, in die Zweckmäßigkeit alles Einzelnen wie des Ganzen, als Zeugen seiner unendlichen Weisheit und Güte; in die Schönheit und Erhabenheit ihrer Formen als Sinnbildern seiner Heiligkeit auf dieser Seite. Dieß ist die Offenbarung Gottes in dem Universum, dessen Daseyn, Einrichtung und Gestalt wir nur begreifen können, wenn wir es als Schöpfung und Werk Gottes betrachten.

§. 10.

Die historische Offenbarung.

Die Schöpfung oder der Schöpfungsact als die ursprüngliche Offenbarung Gottes, wodurch der Mensch mit seinem Gottesbewußtseyn, und die Welt mit ihrer unbewußten Aufweisung Gottes in das Daseyn gesetzt wurden, ist ein Moment, den wir an den Anfang der Zeit und Geschichte setzen, der aber nicht selbst in die Zeit und Geschichte fällt; wohl aber bestehen die Produkte der ursprünglichen Offenbarung, Mensch und Welt, in der Zeit fort, und fallen darum in die Geschichte, ja diese selbst mit ihrem ganzen Inhalt ist nichts anderes als Menschen- und Welt-Geschichte. Aber diese ist nicht die Geschichte der ursprünglichen Offenbarung, sondern eben nur die Geschichte ihrer Produkte, und wiewohl sie als solche auf diese zurückweisen und uns Gott erkennen lassen, so werden sie doch zugleich ihre eigene Selbstoffenbarung; die Geschichte der Menschen offenbart uns nämlich die menschliche Freiheit in allen ihren Irrgängen, Triebfedern und Leidenschaften, die Geschichte der Natur offenbart uns ihre unwandelbaren Gesetze in ihrer Mannigfaltigkeit und Verschlungenheit, wie in ihrem ewigen Kreislaufe. Bei dieser Gestalt der Dinge entsteht also nothwendig die Frage: ist die ursprüngliche Offenbarung (Gottes im Acte der Schöpfung) die einzige, oder giebt es außer ihr noch eine zweite im Laufe der Zeit und der Geschichte? Und wie verhält sich diese *historische* Offenbarung zu der ursprünglichen? Die Beantwortung dieser Frage bildet die Hauptaufgabe in der

Theorie der Offenbarung, in der wir sie in ihre Bestandtheile zerlegen, und vollständig beantworten werden; hier im Eingange muß es uns zunächst daran gelegen seyn die Gründe zu entwickeln, aus welchen wir genöthigt sind, in der Lehre von der Offenbarung nicht bei der ursprünglichen stehen zu bleiben und mit ihr zu schließen, sondern eine Fortsetzung derselben im Laufe der Geschichte anzunehmen, indem Gott fortfährt auf eine der Schöpfung analoge Art zu wirken — in der Natur durch Erscheinungen, die nicht in dem Kreislauf ihrer Selbstentwickelung liegen, sondern als eigentliche Schöpfungen sich darstellen; in dem Geiste des Menschen durch Veränderungen, welche dieser nicht mehr als das Werk seiner Freiheit und seiner Kräfte betrachten kann, sondern sich darin durch göttliche Berührung über sich selbst gehoben findet.

Auf die Nothwendigkeit einer in der Zeit und Geschichte fortdauernden Offenbarung führt uns zunächst die Betrachtung des göttlichen Wesens selbst. Gott ist seinem Wesen nach die lauterste Kraft und Thätigkeit; vermöge dieser handelt und wirkt er unaufhörlich in sich selbst, auf eine uns Menschen schlechthin verborgene und unerforschliche Weise; vermöge derselben handelt und wirkt er aber auch außer sich hinaus, wodurch alles was ist und geschieht, entsteht und besteht, und weil sein inneres und verborgenes Wesen uns nur durch diese transscendente Wirksamkeit erkennbar wird, nennen wir sie seine Offenbarung. Und wie er diese seine transscendente Thätigkeit ursprünglich in der Schöpfung geoffenbart hat, so muß sie fortwährend sich in weitern Thaten und Werken offenbaren; denn Gott ist immer ebenderselbe, sein Wesen und sein Wirken unveränderlich, seine Kraft durch kein Produciren vermindert, vielweniger aufgehoben, seine unendliche Wirksamkeit durch kein Wirken zur Ruhe gebracht. So dauert also wie sein Wirken nach Außen so auch seine Offenbarung fort, und wird als in die Zeit und den Raum tretend, von uns in der Geschichte angeschauet, als eine Offenbarung über die ursprüngliche Offenbarung, und darum als eine Offenbarung höherer Ordnung, da wir von jener ursprünglichen nur das Produkt aber nicht den Akt des Producirens, den Schöpfungsakt schauen können,

und darum die ganze Schöpfung als etwas *Geschehenes* vor uns liegt, in der historischen Offenbarung aber das göttliche Produciren sammt dem Produkte vor die Augen tritt, und wir hier *geschehen* sehen, was wir dort als geschehen glauben. Diese Offenbarung also, die wir die historische nennen, weil sie in die Geschichte fällt, wie die ursprüngliche die Geschichte erst möglich macht, ist in Beziehung auf Gott die naturgemäße Fortsetzung von jener, und darum schon in dieser Beziehung nothwendig; wie später noch ausführlich gezeigt werden soll. Sie erscheint aber auch nothwendig, wenn wir die Offenbarungen Gottes *auf den Menschen beziehen, und die Zwecke und Wirkungen* ins Auge fassen, welche sie im Menschen erreichen soll. Zwar ist Gott als das Absolute Sichselbst Zweck, und all sein Wirken und Handeln hat ebendarum seinen Zweck in sich selbst; dieß hindert aber nicht, daß es auch in dem Menschen Wirkungen hervorbringe, welche dieser gemäß seiner Stellung zu Gott als Zwecke des göttlichen Wirkens und Handelns erkennen muß. Der Mensch ist nämlich abhängig von Gott, und das Bewußtseyn dieser Abhängigkeit rufen in ihm zwar vielfache Reflexionen, vorzüglich aber das Nachdenken über seinen und aller Dinge Ursprung, über seine und aller Dinge Schicksale hervor, d. h. es ist der Glaube an die ursprüngliche Offenbarung und ihren Bestand, wodurch dem Menschen das Bewußtseyn seiner Abhängigkeit vermittelt wird, und von der ungetrübten lebendigen Erhaltung dieses Bewußtseyns hängt das ganze Verhalten des Menschen ab; aus dem Standpunkte dieses Bewußtseyns erscheint es daher als Zweck der Offenbarung, dasselbe hervorzurufen, zur Anerkennung zu bringen, und hienach das Verhalten des Menschen zu bestimmen. Aber dieser hat zugleich ein Bewußtseyn seiner Freiheit und Selbstigkeit; vermöge dieses Bewußtseyns bestimmt er sich selbst in seinem Wollen und Handeln, und wird Selbst-Urheber seines Thuns und seiner Geschicke; zwar findet er in seinem Geiste und Gemüthe Gesetze, an welche sein Denken, Wollen und Thun gebunden ist, aber vermöge des Bewußtseyns seiner Selbstigkeit kann er, falls er sich demselben überwiegend und ausschließlich hingiebt, jene Gesetze als die immanenten Bestimmungen oder Bestimmtheiten

seiner eigenen Natur, und daher in der letzteren Beziehung als etwas aus sich nothwendiges, in der erstern Beziehung aber als ein Gesetz ansehen, was er sich selbst giebt, welchem er demnach folgen oder nach Belieben nicht folgen kann. So kann durch das Bewußtseyn der Freiheit und Selbstigkeit, wie es nach und nach immer mehr überwiegt und absolut werden will, das ursprüngliche Gefühl der Abhängigkeit von Gott zuerst geschwächt, dann zurückgedrängt und zuletzt aufgehoben werden. Alsdann erscheint dem Menschen das Göttliche in ihm als ein rein Menschliches. — Auf ähnliche Weise verhält es sich mit der ursprünglichen Offenbarung auf der Naturseite. Auch das Universum offenbart seinen verborgenen Urheber — nicht sich selbst, sondern dem Menschen, es offenbart ihn durch die Unendlichkeit seines Umfangs, die Harmonie aller seiner Theile, die unveränderliche Gesetzmäßigkeit seiner Bewegungen, sein ewiges Sichselbst-Gleichbleiben neben dem ewigen Wechsel alles Einzelnen; so offenbart es Gott dem Menschen, so lang dieser in seinem eigenen Gottesbewußtseyn, im Gefühle seiner Abhängigkeit von ihm verharrt. Hat er aber dieses mehr oder minder verloren, ist an seine Stelle das Bewußtseyn seiner Selbstigkeit getreten, so betrachtet er auch das Universum außer sich als eine Selbstigkeit für sich, nur von anderer Art als Er ist; die Natur erscheint ihm dann ihm gegenüber als ein Nicht-Ich, in ihrer Sphäre als ein anderes Ich, welches bewußtlos sich selbst setzt, auf ihrem eigenen Grunde ruhet, nach ihren eigenen Gesetzen zwar bewußtlos aber unveränderlich gleich dem Pendel an der Uhr sich bewegt, und in ewig gleichem Takte die Zeiten und alle Veränderungen in ihr herauf und wieder hinabführt. Daß mit dieser doppelten Betrachtungsweise auch die Natur- und Menschheits-Geschichte aufhört Gott zu offenbaren, und jede derselben nur eine Offenbarung ihres eigenen Ganzen wird, begreift man von selbst, wie es zugleich auch nahe liegt, daß auf diesem Standpunkte der Versuch, diese beiden höchsten und absoluten Gegensätze auszugleichen, zu keinem andern Resultate führen kann, als daß der Mensch in die Natur hineingesetzt, er aber für sein Untergehen in ihr damit entschädigt wird, daß sie hinwieder in in ihm zum Bewußtseyn ihrer selbst kommt, wobei es noch über-

dieß ihm frei steht, falls er noch eines Gottes bedarf, sich selbst dafür zu halten.

Bis zu diesem Grade der Verkennung oder Läugnung Gottes in seiner ursprünglichen Offenbarung kommt es zwar nur bei Wenigen, aber im Allgemeinen sehen wir doch, daß die ursprüngliche Offenbarung keine nöthigende Gewalt über den Menschen ausübt, daß vielmehr dieser, wenn die selbstisch egoistische Anschauung in ihm überwiegt, die Offenbarung gewissermaßen in seine Gewalt bekommt, und sie gelten läßt, soweit er will, wohl auch das Göttliche in ihr ganz läugnet; das gesammte Heidenthum der alten Zeit und manche irreligiöse Systeme der neuen haben keinen andern Ursprung gehabt. — Hier stellt sich nun das Bedürfniß und die Nothwendigkeit einer zweiten Offenbarung ein, einer Offenbarung, die in keiner Weise in des Menschen Gewalt gegeben ist, so daß es von ihm abhienge sie anzuerkennen oder das Göttliche in ihrer Erscheinung zu läugnen, folglich einer Offenbarung, die in ihrer Erscheinung und ihrem Produkte sich so darstellt, daß der menschliche Verstand sie nicht mehr für sein Werk, noch für das Werk der Natur erklären kann. Um aber diese Wirkung haben zu können, wird sie nicht in der Gestalt einer bloßen Entwickelung aus der ursprünglichen, die der Mensch in seiner Hand hat, sondern als ein Eingreifen einer höhern Welt und Ordnung in die bestehende auftreten müssen. Nach ihrer Zeitform wird sie daher sich darstellen in offenen Thatsachen in der Natur und an dem Menschen, und wird somit historisch seyn, nach den Beziehungen aber, welche diese Thatsachen zu ihrem Grund und ihren Ursachen zeigen, werden sie die in der Geschichte der Natur und des Menschen wirkenden Kräfte übersteigen. Sie werden Werke und Thaten Gottes darstellen, worin sich eine höhere Macht als die der erscheinenden Natur, eine höhere Weisheit und Vernunft als die menschliche, eine höhere sittliche Vollkommenheit und Kraft offenbart, als die, welche der menschliche Wille aus sich zu entwickeln vermag; in dieser Beziehung wird diese zweite Offenbarung, der ersten gegenüber, die übernatürliche genannt werden können.

§. 11.

Ihre Nothwendigkeit gilt für alle Zeiten und Umstände.

Mit diesem Satze treten wir einer bisher allgemein geltenden Vorstellung entgegen, und müssen uns darum ausführlicher auf sie einlassen. Wir meinen nämlich hier nicht blos die Gegner der Offenbarung, sondern auch ihre Vertheidiger, welche jenen sich dadurch wenigstens nähern, daß sie der historischen Offenbarung nur eine bedingte und relative, d. h. auf einen besondern Zweck bezügliche Nothwendigkeit zuerkannten; selbst die aufrichtigsten Verehrer göttlicher Offenbarungen und die eifrigsten Vertheidiger des alten überlieferten Offenbarungsbegriffes fanden ihre Nothwendigkeit nur darin, daß die natürliche aus der Vernunft und durch sie abzuleitende, Religion nicht hinreiche, dem Menschen alle Wahrheit zu lehren, und alle Antriebe und Kräfte zum Guten zu verleihen; andere nahmen andere entweder blos hypothetisch bezeichnete oder in der Geschichte der Menschheit faktisch bezeugte Bedürfnisse als Bedingung und Grund der Nothwendigkeit einer Offenbarung an.

Und zwar was die gewöhnlichen Vertheidiger der Offenbarung betrifft, so findet man seit der Zeit der englischen Deisten und Naturalisten, gegen welche sich die neuere Apologetik zuerst gebildet hat, sowohl in den eigens zu diesem Zwecke verfaßten Schriften, als auch in den Lehrbüchern der Dogmatik selbst noch in der neuesten Zeit, den Beweis für die Nothwendigkeit der Offenbarung in die Schlußform eingekleidet: die natürliche Religion ist nicht erklecklich, also ist eine geoffenbarte nothwendig, d. h. Bedürfniß. Diese Vertheidiger der Offenbarung haben schon dadurch eine falsche Stellung genommen, daß sie sich zum Anfang auf den Boden des Naturalismus begeben; sie räumen ein, daß die Vernunft aus sich oder unterstützt von der Naturbetrachtung, Religion, wahre Religion theoretisch und praktisch entwickeln könne, aber nur bis auf eine gewisse Zeit oder bis auf einen gewissen Punkt, alsdann, behaupten sie weiter, trete ein Stillstand jener Entwickelung, und damit das Bedürfniß und also die Nothwendigkeit einer höhern Belehrung und Anregung ein, woraus denn weiter gefolgert wird, daß Gott in diesem Falle eine solche

Belehrung und Anregung der Menschheit nicht vorenthalten werde. In dieser Weise die Nothwendigkeit der Offenbarung vorgestellt sieht man gar nicht ein, warum die Vernunft fähig seyn soll, die Entwickelung der Religion aus sich ohne äußere Beihilfe zu beginnen, aber nach diesem Anfang unfähig werden, jene Entwickelung fortzusetzen; da doch das bekannte Axiom, daß in allen Dingen der Anfang das Schwerste ist, auch hier gelten sollte, und hier wohl mehr als in andern Beziehungen. Es nützt auch nichts, zur Unterstützung dieser Vorstellung zwischen Wahrheiten und Wahrheiten zu unterscheiden, und einen Theil derselben für zugänglich der Vernunft den andern für unzugänglich zu erklären; denn der Grundcharakter aller religiösen Wahrheiten, abgesehen von ihrem speciellen Inhalt, ist derselbe, und drückt eine Beziehung des Endlichen zum Unendlichen, des Sinnlichen zum Uebersinnlichen, des Geschöpfes zu dem Schöpfer, u. s. w. aus; kann also die Vernunft eine dieser Beziehungen für sich allein entwickeln, so kann sie dieß eben so gut mit allen, immer muß die Vernunft den Weg von sich aus zu Gott machen, und dieser ist gleich weit, mit welcher Wahrheit sie es versuchen will. Ebenso wenig nützt es, sich auf die Ungleichheit der Anlagen, der allgemeinen Bildung und Erziehung, der Berufs- und Lebensverhältnisse, und anderer zufälliger Umstände zu berufen, welche störend oder hemmend auf die religiöse Entwickelung einwirken. Denn in der Allgemeinheit, in welcher die vorliegende Frage gefaßt ist, verschwinden alle solche Zufälligkeiten. Berufen sich endlich diejenigen, welche die Nothwendigkeit der Offenbarung in dieser Weise darthun wollen, auf die Geschichte, auf die allgemeinen Sagen ursprünglicher Offenbarungen, auf den Glauben an solche, auf den sehr ungleichen Zustand der religiösen Entwickelung nach dem Verhältnisse der Offenbarungen, die ihr hier und dort zu Grund lagen, — so liegt in diesem ihrem Beweise mehr als in ihrer Behauptung; es liegt darin der historische Widerschein der innern Thatsache, daß alle religiöse Entwickelung auf der Offenbarung als ihrer beständigen Bedingung ruht, und jene sich nach dieser gestaltet, die sogenannte natürliche Religion aber nichts anderes ist, als eine willkührliche Abstraktion aus der geschichtlichen Ent-

wickelung, welche Abstraktion als das Ursprüngliche und Anfängliche vorzustellen, gleicherweise ein Verstoß gegen die Logik wie gegen die Geschichte ist [1]).

Durch die Kantische Philosophie erhielt diese Ansicht nur eine den Principien des Kriticismus entsprechende Umbildung. Da die Kritik der reinen Vernunft dieser das Vermögen der religiösen Erkenntniß ganz abgesprochen, und den Glauben an Gott nur als ein Anhängsel der praktischen Vernunft, als ein Postulat derselben aufgenommen hatte, so konnte natürlich nicht mehr davon die Rede seyn, wie viel oder wenig die Vernunft ohne Offenbarung von Gott wissen, sondern nur wie viel die letztere zur Unterstützung des kategorischen Imperativs beitragen könne. Und daraus bildete sich denn die Vorstellung von einer hypothetischen Nothwendigkeit der Offenbarung, welche Fichte noch als Kantianer zuerst vortrug [2]). Die Sittlichkeit, heißt es hier, kann in der Menschheit so tief sinken, daß der Antrieb des Sittengesetzes nur wenig über sie vermag; hier tritt also das Bedürfniß einer von außen herein geschehenden Ankündigung desselben ein, in Erscheinungen, in welchen sich ein höherer, die Welt und den Menschen beherrschender Wille ausspricht, und das Sittengesetz von Neuem sanktionirt; dieß ist die Offenbarung Gottes. In dieser Vorstellung erscheint die Offenbarung noch zufälliger als in der vorigen; denn jener sittliche Verfall der Menschheit wird von Fichte blos als ein möglicher, als ein purer Casus angenommen, daher die Offenbarung ebenso; aus demselben Grunde wird auch der Schluß,

---

1) Statt aller frühern Apologeten, welche die Nothwendigkeit der Offenbarung aus diesem beschränkten Gesichtspunkt betrachtet haben, diene hier der sonst sehr achtbare Dobmayer — Theologia Generalis. P. I. rationalis §§. 89—103. Voraus hatte derselbe gegeben eine — Theoria rationis de regno Dei §§. 6—88. Die beste Widerlegung seiner eigenen Ansicht.

2) Kritik aller Offenbarung. In demselben System und Geiste sind auch die meisten Theorieen der Offenbarung, welche auf die Fichte'sche Kritik folgten. Sie haben mit ihr dies gemein, daß sie sämmtlich die Nothwendigkeit einer Offenbarung aus einem praktischen Bedürfniß ableiten.

der von einem blos zufälligen Bedürfniß auf das Mittel gezogen wird, welches ihm abhelfen soll, noch unsicherer, da er schon in der vorausgehenden Vorstellung nicht recht fest steht; was aber am meisten hier vermißt wird, ist das vermittelnde Dritte, wodurch und worin die Erscheinungen der Offenbarung als der Ausspruch eines höheren Willens, als Offenbarung Gottes erkannt werden, und erst ihren rechten Eindruck auf das Gemüth erlangen könnten. Dieses Vermittelnde könnte nur die vor den Erscheinungen im Gemüthe schon vorhandene selbstständige Idee von Gott seyn, diese heben aber die Vertheidiger der absoluten Autonomie der Vernunft auf, und lassen sie nur für etwas vom Menschen erzeugtes, aus dem Sittengesetz abgeleitetes gelten. Nach ihrem System ist es daher ganz unbegreiflich, ja widersprechend, wie Dasjenige, was im Gemüthe unter dem Sittengesetze steht, in der Erscheinung sich über dasselbe stellen und dem Gesetz eine Auctorität verleihen sollte, die es selbst nur von eben diesem Gesetze hat.

Der letzte Vorwurf trifft auch, nur in anderer Weise, den Begriff, den sich diejenige theologische Schule, welche sich die rationalistische nennt, von der Offenbarung und ihrer Nothwendigkeit zu eigen gemacht hat. Diese nämlich, insofern sie überhaupt den Offenbarungsbegriff noch gelten läßt, gesteht derselben nicht blos ein praktisches, sondern auch ein theoretisches Moment zu, beschränkt dieses aber darauf, daß die Offenbarung den Vernunftwahrheiten zur Einführung in die Gemüther der Menschen dienen, damit aber auch ihre Bestimmung erfüllt haben soll, was dann besonders dem Christenthum zum Ruhm angerechnet wird [1]). Hier scheint schon der Ausdruck, die Offenbarung diene der Ver-

1) Selbst H. Wegscheider, der die Offenbarung nur als einen historischen Volksglauben (opinionem revelationis) gelten läßt, gesteht ihr diese Nützlichkeit zu, siquidem ratio humana sine institutionis alienae et auctoritatis externae beneficio vix excoli posse videtur. Instit. theol. christ. dogm. §. 9. Also doch! Aber ist das nicht eine arme Vernunft, die von vorn herein betrogen werden, und nur durch den Irrthum zur Erkenntniß der Wahrheit, der Gesetzmäßigkeit und Frömmigkeit gelangen muß?

nunftreligion zur Einführung bei den Menschen, die veraltete und als veraltet anerkannte Vorstellung zu enthalten, als könne die Religion ohne innere Grundlage von außen her in den Menschen gebracht werden, sodann widerspricht derselbe Ausdruck der Grundvorstellung des einseitigen Rationalismus, wornach der Ursprung, die Gewißheit und ganze Kraft der Religion auf der Vernunft ruhet; wie kann dieß noch behauptet werden, wenn es eines von der Vernunft verschiedenen Princips zu ihrer Einführung bedarf? Soll aber unter dieser soviel als Bestätigung der religiösen Vernunftwahrheiten verstanden werden, so ist auch mit dieser Wendung nichts gewonnen; denn einer Bestätigung bedarf nur das Ungewisse, nicht das Gewisse. Wer also die Offenbarung für nothwendig erklärt zur Bestätigung der religiösen Vernunftideen, der gesteht ebendamit ein, daß diese in ihrem Ursprunge haltungslos, in Ungewißheit und im Leeren schwanken, bis sie in den Thatsachen der Offenbarung zu erfüllten Wirklichkeiten werden, an ihnen einen festen Halt und sichere Wahrheit gewinnen. Consequenterweise muß also dieser Rationalismus eingestehen, entweder daß die Vernunft ohne Offenbarung sich der religiösen Ideen gar nicht bewußt werden, oder ihnen wenigstens keine Gewißheit geben kann.

In der jüngsten Zeit hat man sich in der wissenschaftlichen Bestimmung des Offenbarungsbegriffs genau an die Schriftsteller des neuen Testaments angeschlossen, und weil diese natürlich nur von der Offenbarung Gottes in Jesus Christus zur Erlösung der Menschheit reden, so hat man auch den allgemeinen Begriff nach diesem besondern historischen Zwecke geformt, und die Offenbarung definirt — als Aeußerung der göttlichen Gnade zum Heile des Menschen[1]), oder als die erlösende Thätigkeit Gottes, zur Tilgung des in der Menschenwelt zur andern Natur gewordenen bösen Hanges, zur Herstellung der wahren Religion[2]). So gewiß es nun ist, daß die Offenbarung nach dem

1) So Twesten in den Vorlesungen über die Dogmatik. §. 24. —

2) Nitzsch System der christlichen Lehre. §. 23. ff. Auch Lücke setzt das Wesen der Offenbarung in die Hervorbringung neuer religiöser Entwickelungen und Lebensgemeinschaften, die Erlösung von der falschen Religion, die Stiftung der wahren Religion mit einer absoluten gött-

Sündenfalle ihre praktische Richtung, ihr Ziel auf die Erlösung gestellt hat und stellen mußte, so wenig scheint es anzugehen, daß man den allgemeinen und wissenschaftlichen Begriff nach dem empirisch historischen Ziele der Offenbarung, d. h. blos teleologisch bestimme. Denn einmal ist es die Aufgabe der Wissenschaft, das Historische nicht blos nach dem empirischen Zusammenhange der Zweckmäßigkeit des Einzelnen, sondern aus seiner innern Natur als ein Nothwendiges zu begreifen; sodann darf doch wohl nicht behauptet werden, daß der Sündenfall als Thatsache ein *inneres* Verhältniß der Nothwendigkeit ausdrücke, an sich und schlechthin nothwendig sey oder war, so daß ihm durch ein gleiches Verhältniß der Nothwendigkeit sein Gegengewicht, die Thatsache der Offenbarung entspräche. Denn unter dieser Voraussetzung müßten wir die Natur des Menschen als schlechthin zum Bösen geneigt, folglich als schlechthin bös setzen, und es könnte Niemand anders seyn, der ihr diese Neigung zum Bösen gegeben hätte, als Gott der Schöpfer selbst. Lassen wir aber, wie wir auch noch aus andern Gründen müssen, dem Sündenfall seinen Ursprung aus der Freiheit und insofern einen zufälligen Ursprung, und wollen wir doch zugleich mit der Offenbarung und ihrem Begriffe aus dem Gebiete der Zufälligkeit herauskommen, wozu die Wissenschaftlichkeit uns auffordert, so müssen wir mit ihr uns über den Sündenfall erheben, und bis zu den Anfängen des Menschen, zu seiner ursprünglichen Natur zurückgehen, und aus dieser, welche allein das Normale, Gesetzmäßige und Nothwendige in sich trägt, das Verhältniß der Offenbarung zum Menschen, den rein und menschlich nothwendigen Begriff von ihr ableiten, wo dann schwerlich etwas anderes als im vorhergehenden §. entwickelte übrig bleiben wird. — Nur der auf diese Weise begriffenen Offenbarung kommt *Ursprünglichkeit* im eigentlichen Sinne zu, da weder der Sündenfall das Ursprüngliche, noch der auf diesen sich beziehende Rathschluß der Erlösung, wenn gleich ewig, schon Offenbarung, d. h. die historische That selbst ist.

---

lichen Auktorität; — in der Rec. von Sacks Apologetik. Gött. gel. Anz. 1829. Nr. 202 f. Von *Sacks* Offenbarungsbegriffe wird im Nachfolgenden die Rede seyn.

§. 12.

Das Zeugniß der Geschichte.

Diese Vorstellung von einer ursprünglichen und ursprünglich nothwendigen Offenbarung finden wir auch in der Geschichte vom Anfange vorhanden. Nach ihrem Zeugnisse beginnt die Geschichte, beginnen die geschichtlichen Sagen mit eben dieser Offenbarung und ihren Thaten, und diese werden nicht blos als das Vermittelnde aller religiösen, sondern auch jeder andern menschlichen Entwickelung, als das Vermittelnde der ersten geistigen und physischen Erziehung und Bildung hingestellt.

Wenden wir uns zum Belege dessen zunächst zu unsrer heiligen Urkunde — Gen. Kap. 1—3. —, was finden wir da? Die erste Thatsache, die sie uns erzählt, ist die Urthat Gottes, die Erschaffung aller Dinge und des Menschen, die zweite, womit unsere, d. h. die menschliche Geschichte beginnt, ist die erste Bildung und Erziehung des Urmenschen unter der Leitung der historischen Offenbarung, welche somit gleich nach der Schöpfung ihren Anfang nimmt, und sich von da an in angemessenen Perioden fortsetzt. Um die Bedeutsamkeit dieser zweiten Thatsache gehörig zu würdigen, müssen wir zuvor noch einen Blick auf die erste zurückwerfen, und herausheben, was sie in Beziehung auf die Erschaffung des Menschen enthält. Sie stellt nämlich diesen nicht blos überhaupt als ein Geschöpf Gottes gleich den übrigen dar, sie bringt ihn überdies noch im Schöpfungsakte selbst in eine solche Berührung und Verwandtschaft mit Gott, daß ihm dadurch das Bewußtseyn und die Erkenntniß seines Schöpfers auf eine anerschaffene und insofern natürliche Weise vermittelt ist. Dies stellt die älteste Urkunde durch das göttliche Ebenbild dar, nach welchem der Schöpfer den Menschen schuf, daß er seyn sollte ein Gleichniß dessen, der ihn gemacht; dasselbe will sie ausdrücken, wenn sie sagt, daß er dem Gebilde aus Erde seinen Odem und Geist eingehaucht habe, und dadurch der Mensch empfangen habe eine lebendige Seele. So war er durch seine Gottverwandtschaft und den Geist Gottes in ihm innerlich mit einem Fonds zu unendlicher Entwickelung ausgestattet, und damit ihm hiezu der äußere Schauplatz nicht fehle, versetzt ihn

der Schöpfer in eine angemessene Umgebung, die seine Entwickelung begünstigen konnte; und damit sollte es scheinen, daß der Mensch zu seiner religiösen und jeder anderweitigen Entwickelung nichts weiter mehr bedürfe. Aber unsre Urkunde und die heilige Geschichte stellt uns eine andere Ansicht auf; ihr erscheint jene innere Ausstattung und äußere Begünstigung zur freien ungehinderten Entwickelung noch nicht hinreichend; darum setzt Gott zu den anerschaffenen Gaben noch ein außerordentliches Geschenk, eine außerordentliche Besorgung; er selbst tritt in wahrnehmbarer Gegenwart dem Menschen zur Seite, wird sein Erzieher, Lehrer und Mahner, und leitet in dieser Weise die Entwickelung seiner geistigen und sittlichen Kräfte, selbst für seine physischen Bedürfnisse sorgend.

Die Darstellung dieses ursprünglichen Verkehres Gottes mit dem Menschen ist allerdings in der kindlichen Anschauungweise der Urwelt gehalten, wenn wir aber diesem historischen Zeugnisse die sinnlich schildernde Einkleidung abstreifen, und den ihr zu Grund liegenden Gedanken suchen, was will es nach unsrer Denkweise ausdrücken? Wie stellt es sich das Verhältniß des erstgeschaffenen Menschen zu der Entwickelung seines Gottesbewußtseyns und aller davon abhangenden religiösen Cultur vor? Wohl nicht anders, als daß der Mensch sich selbst als Ebenbild Gottes nur erkennen, und nach außen sich nur entfalten könne in der wahrnehmbaren Begegnung des Urbildes, in einer gegenständlichen Erscheinung Gottes, oder was dasselbe ist, in einer äußern Offenbarung. Die Nothwendigkeit einer solchen ist also Lehre unsrer heiligen Urkunde, der ältesten unter allen, sie drückt das Urgefühl der Menschheit aus; und zwar Gefühl und Lehre in Beziehung auf den ersten noch unverdorbenen Zustand des Menschen. Nicht erst, nachdem der Mensch gesündigt, nicht erst nachdem er durch die Sünde sich von Gott entfernt hatte, und das göttliche Ebenbild in seinem Geiste verdunkelt, und dadurch die Entwickelung des Gottesbewußtseyns erschwert und auf Irrwege gerathen war, nicht da erst läßt unsere Urkunde die äußere Offenbarung eintreten, und ruft die Hilfe des Erlösers herbei; nein, den noch reinen und unverdorbenen stellt sie unter den Unterricht und die Leitung Gottes, und giebt damit deutlich zu erkennen, daß der noch reine und unverdorbene seiner

Gnade und Offenbarung bedürfe, wie zur Erhaltung seines Urstandes, so zur weitern Entwickelung desselben.

Wenn wir im Voranstehenden den Bericht und die Lehre unsrer heiligen Schriften erkennen, und darum dasjenige, was sie uns sagen, selbst wieder aus höherer Erleuchtung oder Mittheilung ableiten, so werden wir um so mehr überrascht, wenn wir auch auf jener Seite, wo wir die Aeußerungen der sich selbst überlassenen menschlichen Vernunft und Gefühle antreffen, die gleichen Urtheile über das ursprüngliche Bedürfniß der Offenbarung vernehmen. Die übereinstimmende Sage nämlich und die Ueberlieferungen aller alten Völker, ihre sonst in so vielen Stücken verschiedenen Religionssysteme leiten dennoch den Ursprung nicht nur der Religion selbst, sondern alle menschliche Bildung überhaupt von Erscheinungen und Belehrungen göttlicher Wesen, also von Offenbarungen in heidnischem Sinne ab. Von solchen Wesen haben die Menschen ihr Daseyn erhalten, die erste geistige und physische Pflege genossen, die Verehrung dieser Wesen selbst gelernt; daher haben sie mildere Sitten, besänftigende Rede, bildende Künste, die Einrichtungen eines geselligen, menschlich geordneten Lebens empfangen; von den Erscheinungen und Wanderungen derselben erzählen die Mythen, und an das Andenken derselben knüpfte sich ihre Verehrung und die religiösen Gebräuche. Dieß ist der Kern aller bekannten Völkersagen über den Ursprung der religiösen und aller menschlichen Cultur überhaupt. Freilich ist dieser Kern eingeschlossen in die Hülle der buntesten mythischen Ueberkleidung, und diese gestaltet sich nach dem Charakter, der Geschichte und den Sitten der einzelnen Völker; aber diese so vielfach verschiedene Form erscheint ebendarum als die individuelle und zufällige Zuthat der Volksthümlichkeit, während dem der wesentliche Inhalt, die Idee oder das Grundgefühl überall dasselbe ist, und darum auf dieselbe Wurzel, die in allen Völkern gleiche Grundlage, die in allen gleiche Vernunft zurückweist. Freilich sind diese alten Völkersagen in ihrer Ausschmückung mit den ungereimtesten Dichtungen und mit den gröbsten Irrthümern vermischt, und durch alle zieht sich der Grundirrthum der Vielgötterei hindurch; aber bei allen dem stellt sich doch als historische Wahrheit und Gewißheit heraus, daß wie auch

der Mensch in der freien Entwickelung der göttlichen Idee irren möge, doch das Gefühl seiner Abhängigkeit von Gott, sowohl überhaupt als in Beziehung auf die Möglichkeit jener Entwickelung, sich allen gleichermaßen aufdringe. Und dieß ist der Punkt, bei welchem wir stehen bleiben. Es führt uns also die Mythik selbst nur auf einem Umwege zu demselben Ursprung aller religiösen Entwickelung zurück, den uns unsere heiligen Urkunden darlegen, nämlich zu einer anfänglichen Offenbarung als der Bedingung der Entwickelung des Gottesbewußtseyns in concreten Vorstellungen, in bestimmten und erfüllten Begriffen; und so erscheinen jene mythischen Sagen als der entferntere Nachhall der nicht mehr ganz verstandenen Stimme Gottes, die der erste Mensch in seiner Nähe vernahm, und in welcher er den Gott seines Geistes und Herzens erkannte.

Dieses doppelte Zeugniß der Geschichte wird uns um so unverwerflicher erscheinen, wenn wir davon absehend, es uns begreiflich zu machen versuchen, wie der Mensch ohne alle Dazwischenkunft, rein aus sich selbst zur Entwickelung des eigenen und noch mehr des göttlichen Bewußtseyns habe kommen können; und wenn wir diesen Versuch anstellen mit Rücksicht auf die natürlichen Gesetze und Bedingungen, nach und unter welchen noch jetzt und überhaupt die Entwickelung des Selbst- und Gottesbewußtseyn erfolgt, nach und unter welchen folglich wegen der gleichen und unveränderlichen Menschennatur dieselbe Entwickelung auch im Ersten nur erfolgen konnte. Es ist Gesetz alles Endlichen, daß es sich zwar aus sich, aber nur durch Vermittelung eines Andern außer ihm entwickeln kann, und ebenso, daß jenes vermittelnde Aeußere zu jenem in einem Verhältniß der Gleichartigkeit oder Verwandtschaft stehen muß; nach diesem doppelten Grundsatze sehen wir nicht nur alle Processe im Unorganischen wie alle organischen Bildungen eingeleitet und unterhalten, sondern selbst in der höhern geistigen Sphäre die Entwickelung erfolgen. Die älterliche Pflege, der Unterricht und die Erziehung sind es, vermittelst deren in dem Individuum das menschliche Bewußtseyn geweckt, alle Seelenkräfte angeregt und in Thätigkeit gesetzt, die ganze innere Menschennatur entwickelt wird, wo aber in einzelnen Fällen diese allgemeinen Bedingungen

der Entwickelung fehlen, dort lehrt auch die Erfahrung, daß alle geistige Entwickelung unterbleibt. In dem ordentlichen Entwickelungsgang ist es nun der Mensch, der den Menschen erzieht, die schon entwickelte Vernunft ist es, welche die noch unentwickelte (des Zöglings) entwickelt. Wie war es aber mit dem ersten Menschen, welches Wesen vermittelte ihm sein Selbstbewußtseyn, die Entwickelung aller seiner Anlagen, und damit den Gebrauch der Vernunft? Welches Wesen konnte ihm dieß alles entwickeln? — Ein ihm gleiches war nicht da, eben weil er der Erste war; und wenn wir deren auch mehrere annehmen wollten, so wären sie doch alle in dem gleichen Falle mit ihm gewesen, alle unentwickelt, alle einer entwickelnden Hilfe von außen bedürftig. Es ist zwar schon vor geraumer Zeit der Gedanke oder vielmehr der Einfall aufgetaucht, und seither in verschiedener Weise aufstaffirt worden, als sey der Mensch ursprünglich ein Zögling der Natur, und habe sich an ihrer Hand, unter ihren Einflüssen aus dem Stande thierischer Rohheit zu menschlicher Cultur empor gehoben; es ist aber leicht, diesen auf handgreiflichen Verwechselungen und Fehlschlüssen beruhenden Irrthum zu widerlegen. Der Mensch als Naturwesen ist allerdings der Einwirkung und den Einflüssen der Natur unterworfen, und muß in dem, was dazu gehört um sich als Naturwesen unter den übrigen zu behaupten, von ihr und von diesen lernen, und mußte es nicht blos anfänglich, er muß es noch jetzt; aber er ist ja kein reines Naturwesen, er geht nicht ganz in ihr auf, er ragt vielmehr mit seinem edleren Theile, mit dem was gerade sein Eigenthümliches, seine Vorzüge und Würde ausmacht, über sie hinaus, und gerade dieses Höhere und Eigenthümliche, seine Berührung und Verwandtschaft mit Gott ist es ja, wovon wir hier reden. Wie vermöchte also die Natur den Menschen über sie selbst zu heben, sie deren Gesetz und Tendenz ist alles an sich zu binden, und jegliches in einer bestimmten Sphäre unveränderlich festzuhalten? Wie vermöchte sie dem Menschen Geist einzuhauchen und Vernunft mitzutheilen, Gaben, die wir in keinem ihrer Produkte, in keiner der verschiedenen Sphären dieser Produkte, noch in dem Ganzen derselben antreffen? Wie vermöchte sie dem Menschen zum Bewußtseyn seiner selbst und zur Freiheit im Wollen und Handeln zu ver-

helfen, sie die selbst bewußtlos und unfrei Gesetzen, welche sie sich selbst nicht gegeben, mit unveränderlicher Nothwendigkeit gehorcht? Die Natur, die Gott gehorcht aber ihn nicht kennt, soll den Menschen die Erkenntniß Gottes gelehrt, soll den, den sie in sich selbst nicht hat, in sich selbst nicht suchen könnte, wenn sie ihn auch einschlösse, außer ihr zu suchen den Menschen angewiesen haben? — Unmöglich.

Wo finden wir also das vernünftige, bewußte und freie Wesen, welches auf ihn erregend, entwickelnd, bildend hätte einwirken können, so daß ihm in dieser Einwirkung das Gegenbild seines innern Gottesbildes entgegengekommen, und damit das Bewußtseyn und die Liebe seines Gottes hätte aufgehen können? Die Natur ist es nicht, ein anderer Mensch konnte es nicht seyn; also dringt uns die Nothwendigkeit unsers Denkens, den Bildner und Erzieher des ersten Menschen in einem übermenschlichen und übernatürlichen Wesen zu suchen; und so langen wir mit dem Resultate unseres Suchens eben wieder dort an, von wo unsere älteste heilige Urkunde, das älteste Zeugniß der Geschichte ausgeht: daß der erste Mensch nur durch den Unterricht höherer Wesen — Elohim zur Erkenntniß Gottes und überhaupt zu seiner geistigen Entwickelung gelangt sey.

§. 13.

Zerlegung des allgemeinen Begriffs in seinen besondern Inhalt.

Wir haben bisher die Offenbarung begriffen als die Summe solcher äußern Anregungen und Erscheinungen, durch welche dem Menschen das Göttliche zur unmittelbaren, nicht erst durch Reflexion erzeugten Anschauung gebracht, und so die Entwickelung seines religiösen Bewußtseyns und Lebens vermittelt wird. Dieser Begriff ist allerdings noch ein allgemeiner und abstrakter, wir mußten ihn aber in dieser Allgemeinheit zuerst fassen, theils weil er sie der Geschichte der Offenbarung zufolge wirklich hat, und wir ihren Zweck nicht enger setzen durften, als er geschichtlich erscheint; theils weil der Begriff nur dann als ein schlechthin nothwendiger erscheinen kann, wenn die Offenbarung selbst etwas schlechthin nothwendiges ist, und dieß ist sie nur dann, wenn durch sie die religiöse Entwicke-

lung überhaupt und unter allen Umständen, und nicht bloß in einem gegebenen Falle bedingt ist, welcher Fall, so allgemein er auch in der Geschichte der wirklichen Menschheit erscheint, doch nicht als ihr ursprünglicher Zustand und noch weniger als ihre ursprüngliche Bestimmung, folglich auch nicht als ein nothwendiger Fall, sondern wie er nur aus der Freiheit des Menschen hervorgieng, als ein Zufall betrachtet werden kann.

Indem wir uns aber anschicken, nach der Erhärtung des abstrakten Bewußtseyns der geschichtlichen Darstellung der Entwickelung der Offenbarung und des Offenbarungsbegriffes uns zu nähern, müssen wir vorerst jenen Begriff noch zerlegen, und das, was er in jener Abstraktion einschließt, als seine Bestandtheile oder Merkmale im Einzelnen nicht nur angeben, sondern auch wie den Begriff selbst rechtfertigen; jenes fordert die wissenschaftliche Auseinandersetzung, dieses der eigenthümliche Zweck der Apologetik. Und wir thun beides gleich hier, ehe wir an die Darstellung der historischen Religionen gehen. Denn wenn gleich das Meiste von dem, was jetzt in der Apologetik des Offenbarungsbegriffs vorkommen wird, seine vollkommene Anwendung erst in der Offenbarung Gottes in Christus findet, und diese Anwendung immer der Hauptzweck bleibt, so können doch die der Offenbarung in Christus der Zeit nach vorhergehenden Offenbarungen (Hebr. 1, 1. 2.) weder ausgeschlossen werden noch unberücksichtigt bleiben; und so gewiß es ist, daß die ganze Reihe der göttlichen Offenbarungen einen in sich geschlossenen Cyklus bildet, und alle frühern auf die letzte (christliche) hingezielt und hingestrebt, so kann mich doch diese Einheit des Ziels nicht bestimmen, mit jenen verehrten Theologen, welche in §. 9. **) genannt sind, auch eine Einheit der Art aller Offenbarungen anzunehmen, und den apologetischen Momenten wie die einzige Beziehung auf das Christenthum, so auch der Theorie der Offenbarung ausschließlich jene Fassung und jenen Inhalt zu geben, wie es ihre Anwendung auf die Offenbarung in der Person Christi fordert [1]). Wir werden

1) So kommt, um nur ein Beispiel anzuführen, Nitzsch mit dem Inspirationsbegriffe in eine sichtbare Verlegenheit, da er — System der

daher den Begriff und die Theorie der Offenbarung in einer Weise und mit einer Ausführlichkeit entwickeln, die der ganzen Reihe der historischen Offenbarungen angemessen ist, ohne darum zu übersehen, welche Merkmale sich an den einzelnen Gliedern der Reihe besonders, und warum sie sich so herausstellen.

Da es sich hier zunächst um die hauptsächlichsten Gesichtspunkte handelt, an welche sich alle wissenschaftlichen Bestimmungen und Erörterungen sowohl des Begriffs als der Erscheinungen der Offenbarung anschließen, so halten wir es für das Angemessenste, diejenige Eintheilung zu Grund zu legen, welche aus der unmittelbaren Zerlegung des Begriffs abgeleitet ist, wobei wir immer noch auf die bekannten Oerter und Kategorien der Apologetik stoßen werden. Die Zerlegung des Offenbarungsbegriffs giebt aber folgende wesentliche Gesichtspunkte:

1) Die Thätigkeit Gottes in der Offenbarung. Eine solche wird in dem Begriffe selbst gedacht, und nothwendig gedacht; Gott ist es ja und sein Wesen — das göttliche, was uns in ihr offenbar wird, und ihn und sein Wesen kann Niemand offenbaren als er selbst, wie er also in der Offenbarung das Gegenständliche, so ist er auch das eigentlich und primitiv Thätige. Und darüber ist auch kein Streit, weil keiner seyn kann; Streit und Verschiedenheit der Meinungen ist aber über die Art der göttlichen Thätigkeit in der Offenbarung, und wie diese sowohl als ihre Erscheinungen zu denken seyen, welches Denken übrigens zugleich von entschiedenem Einflusse auf den Glauben und die Frömmigkeit ist. Hier hat es die christliche und überhaupt die biblischgläubige Apologetik vornämlich mit der Bestreitung und Widerlegung jenes Systems zu thun, welches unter dem Namen Naturalismus bekannt ist, darum finden die auf diesen sich beziehenden Fragen hier ihre Erörterung.

---

christl. Lehre §. 23. Anm. richtig bemerkt, daß dieser Begriff auf die Person Christi als das eigentlich Offenbarende im Christenthum keine Anwendung finde, und dann doch §. 33. unter den Zeugnissen für die Wahrheit der Aussagen Christi von sich – das Zeugniß Mosis und der Propheten, so wie jenes des Paraklets anführt, deren ersteres auf passiver, letzteres auf aktiver Inspiration ruhet.

2) Die Empfänglichkeit des Menschen für die Offenbarung. Da die offenbarende Thätigkeit Gottes auf den Menschen gerichtet, dieser das Subjekt derselben, das Empfangende ist, so tritt für die Apologetik die Frage in Betreff der Empfänglichkeit als zweite Hauptfrage nothwendig ein. Sie hat hier nicht nur den Beweis zu führen, daß für jene besondere Art göttlicher Thätigkeit, der sie den Namen der offenbarenden im eigentlichsten Sinne beilegt, und deren Möglichkeit sie zuvor dargethan, im Menschen eine Receptivität vorhanden sey, sondern auch zu zeigen, wie dieser zur Anerkennung jener Thätigkeit, und damit zur Gewißheit einer entweder zunächst ihm oder auch Andern geschehenen Offenbarung gelangen könne; auch dieß letztere gehört wesentlich mit zur Empfänglichkeit, weil nur durch diese Gewißheit, durch den Glauben die Offenbarung wirklich empfangen wird. Hier hat es die Apologetik vornämlich mit jenem Systeme zu thun, welches sich selbst den Namen des Rationalismus beigelegt hat, theils um sich von dem um seine Achtung gekommenen Naturalismus zu unterscheiden, dessen Grundsätze in Betreff der Offenbarungsthätigkeit es eben nicht gerade theilt, theils um seinen eigenen Grundsatz zu bezeichnen, wornach der Mensch — die Vernunft durch die Offenbarung nichts empfängt, und nichts empfangen kann, als was sie schon besitzt, nur daß es ihr entweder noch nicht zum Bewußtseyn, oder wenigstens noch nicht zur klaren und festen Ueberzeugung gekommen. Daß aber auch so der Begriff der Offenbarung aufgehoben wird, ist ebenso klar, als es bekannt ist, wie viele Offenbarungslehren und Thatsachen dieses System verworfen hat.

3) Das Verhältniß der offenbarenden Thätigkeit Gottes zu der Empfänglichkeit des Menschen — in concreto, oder der Proceß der Offenbarung in ihrer wirklichen Entwickelung. Wenn nämlich die beiden vorgenannten Gesichtspunkte das Formale im Begriffe und in der Thatsache der Offenbarung auseinander setzen und behaupten, so kommt nun auch das Materiale derselben zur Betrachtung; oder nachdem gezeigt worden ist, wie Gott in seiner Offenbarung thätig sey, und wie der Mensch empfange, so gelangt die Apologetik nun hier an das Was des Gebens und Empfangens in ihrem gegenseitigen Ver-

hältniß. Die frühere Apologetik hat diese Frage unter der Bezeichnung vom Inhalt der Offenbarung abgehandelt, insofern sich dieser an sich und im Allgemeinen a priori aus dem Verhältnisse des Menschen zu Gott bestimmen lasse; sie faßte aber das Materiale der Offenbarung einseitig als Inhalt, weil sie die Offenbarung ebenso einseitig als bloße Belehrung oder als Unterricht gefaßt hatte. Obgleich nun die Belehrung wesentlich und nothwendig zu dem Zwecke der Offenbarung gehört, so ist sie doch nicht ihr einziger Zweck, so wenig als die Religion im Menschen, zu deren Entwickelung die Offenbarung dient, einzig in der Erkenntniß des Göttlichen liegt. Es werden daher die sämmtlichen Zwecke der Offenbarung, und die Weise, wie sie dieselbe bewirkt, hier zur Sprache kommen, und wir können daher diesen Abschnitt unserer Darstellung auch überschreiben — von den besondern Zwecken der Offenbarung.

In Beziehung auf die Ordnung der Darstellung scheint uns der Gang der angemessenste zu seyn, daß wir zuerst von dem Materialen der Offenbarung oder von ihren Zwecken handeln, und hierauf die allgemeinen Untersuchungen über die Thätigkeit Gottes in der Offenbarung, und die Empfänglichkeit des Menschen für dieselbe folgen lassen; nicht nur weil sich so die besondere Auslegung des Offenbarungsbegriffs am beßten an dessen allgemeine Bestimmung anschließt, sondern auch weil sich sowohl die göttliche Thätigkeit als die menschliche Empfänglichkeit in bestimmten Verhältnissen zu den Zwecken der Offenbarung äußert.

Dritter Abschnitt.

Von den besondern Zwecken der Offenbarung.

§. 14.

Ableitung derselben aus dem Allgemeinen.

Der allgemeine Zweck, der Grund der Nothwendigkeit der Offenbarung ist die Entwickelung der Religion im Menschen, oder

die religiöse Erziehung und Ausbildung des Menschen, ihre besondern Zwecke können daher keine andern seyn, als die in diesen allgemeinen schon begriffenen. Um sie daher in ihrer Besonderheit bestimmt und klar hervortreten zu sehen, müssen wir uns vergegenwärtigen und mit Bestimmtheit bewußt werden, wie die Religion im Menschen entwickelt werde, wovon die religiöse Ausbildung abhängt. — Hier begegnet uns nun zuerst das Verhältniß der Religion als einer besondern Art des menschlichen Bestimmtseyns, zu den übrigen Arten desselben Bestimmtseyns, oder es begegnet uns das Verhältniß der Religion zu dem geistigen Organismus und seinen verschiedenen Vermögen. Wir haben schon §. 3. in der historischen Betrachtung gefunden, daß die Religion in ihrer Entwickelung sich also gestaltet, daß sie alle Vermögen des menschlichen Geistes affizirt, in alle einfließt, und nach dem Grade ihrer Lebhaftigkeit und Stärke von ihnen aufgenommen wird, so wie umgekehrt die Unempfänglichkeit der geistigen Vermögen für eine religiöse Anregung, oder das positive Widerstreben gegen diese die Bildung zur Religion hindert. Es liegt daher in dem allgemeinen Zwecke der Offenbarung eingeschlossen, und muß als einer ihrer besondern Zwecke gedacht werden, daß die offenbarende Thätigkeit Gottes sich auf diese Vermögen richte, ihre Empfänglichkeit für die religiöse Anregung erhöhe, die Hindernisse von dieser Seite wegräume, damit das religiöse Gefühl sich ungestört in sie ergießen und sich allseitig gestalten könne; und zwar muß diese Richtung der offenbarenden Thätigkeit, wegen der innern naturgemäßen Beziehung der Religion zu dem gesammten geistigen Organismus, als die erste und nächste ihrer Richtungen betrachtet werden. — Andere Richtungen derselben als ebenso viele besondere Zwecke der Offenbarung ergeben sich aus dem Verhältniß des Menschen zum Menschen, zu der Gesellschaft der Menschen, aus der Bestimmung des Einzelnen sich dem Ganzen anzuschließen, aus der Rückwirkung dieses Ganzen auf den Einzelnen, so wie aus der naturgemäßen Art, wie jede gesellschaftliche Erregung entsteht und sich immer weiter ausdehnt. Ist nämlich der Mensch nothwendig religiös, und ist er schon von Natur zur Gesellschaft, zu einem Gemeinleben bestimmt, so wird die Religion, wie sie bestimmt

ist den einzelnen Menschen zu umfangen und zu durchdringen, auch die große Gesellschaft umfangen und durchdringen müssen, und das Gemeinleben zu einem religiösen gestalten. Und gehört es zu den besondern Zwecken der Offenbarung, die religiöse Ausbildung des Einzelnen dadurch zu vermitteln, daß sie durch allseitige Anregung seiner Vermögen jenes Umfangen und Durchdrungenwerden befördert, so wird es auch zu ihren besondern Zwecken gehören, *ein Gleiches in Beziehung auf das religiöse Gemeinleben zu bewirken.* — Dieß wird endlich um so nothwendiger erscheinen, wenn wir den bisherigen universalistischen Standpunkt mit dem religiöshistorischen vertauschend, oder vielmehr diesen mit jenem verbindend, die Wendung ins Auge fassen, welche die Richtung und Entwickelung des Menschen seit dem Erwachen der Freiheit genommen; eine Wendung und Richtung, wodurch der Einzelne und damit das Ganze, sich selbst als Mittelpunkt setzend, sich immer mehr von Gott entfernt, je weiter die natürliche Entwickelung fortschreitet, die Sünde durch jenen Akt der Freiheit empfangen, sich im Bewußtseyn des Einzelnen wie in der Erscheinung immer mehr ausgebährt, und der Gesammt-Zustand der Menschheit, wie er in Folge dieser Richtung sich gestaltet, mit der ursprünglichen Bestimmung und ihrer konsequenten Entfaltung in den geradesten Widerspruch tritt. Ist es nun der allgemeine und ursprüngliche Zweck der Offenbarung, den Menschen und die Menschheit durch die Entwickelung der Religion ihrer Bestimmung zuzuführen, so kann der Zwischenfall des Bösen von Seite des Menschen jenen ursprünglichen Zweck weder aufheben noch im Wesentlichen abändern. Für die Erscheinung und für unsere historische Anschauung wird der Zwischenfall freilich die Folge haben, daß uns der Weg, welchen nun Gott mit dem Menschen nimmt, wie ein Umweg durch die Erlösung, und die Führung der Offenbarung wie eine Zurückführung zu Gott vorkommen wird, auf das über alle Zeit und zeitliche Erscheinungen erhabene Verhältniß Gottes und seiner Offenbarung hat dieß aber keinen Einfluß; und wiewohl aus dem angeführten Grunde *die Anstalten der Offenbarung in der geschichtlichen Anschauung ihre Richtung auf die Erlösung nehmen müssen*, so wird

diese darum doch nicht als ein besonderer Zweck neben den übrigen, sondern nur als die besondere Form zu betrachten seyn, in welcher unter den vorliegenden Umständen die Offenbarung Gottes ihre sämmtlichen Zwecke realisirt. — Wir gehen nun zur Entwickelung derselben im Einzelnen über.

§. 15.

Die Offenbarung ist nothwendig Belehrung des Menschen.

Wenn die Offenbarung, indem sie wie die Religion den ganzen Menschen umfaßt (§. vorh.), sich an alle Vermögen desselben wendet, so wird sie dieß nothwendig auch in Beziehung auf sein Erkenntnißvermögen thun, und zu ihren Zwecken und Wirkungen wird demnach die Belehrung ebenso nothwendig gehören. Denn der Mensch ist nicht nur ein erkennendes Wesen überhaupt, d. h. das Erkennen ist eine wesentliche Form seines geistigen Lebens und seiner geistigen Thätigkeit, sondern die Erkenntniß ist auch von der Religion unablösbar, welche ja durch die Offenbarung entwickelt wird. Und zwar schließt schon die Urgestalt der Religion ein Erkennen ein, mit welchem Namen man auch diese Art des Erkennens bezeichnen mag (vergl. §. 3.) und ein weiteres Erkennen ist die Bedingung der Einbildung und Ausbildung der Religion in den übrigen Geistesvermögen, insbesondere Bedingung des religiösen Handelns, und das religiöse Leben, welches durch diese Ein- und Ausbildung erzeugt wird, wirkt wieder zurück auf das Erkenntnißvermögen, und erhöhet die Erkenntniß selbst. In aller Weise also ist wie die Religion so auch die Offenbarung mit der Erkenntniß verflochten, und die Art und Weise, wie sie diese befördert, nennen wir mit einem allgemeinen Ausdrucke Belehrung, ohne vorerst das Wie und Wodurch derselben bestimmen zu wollen.

Wir stoßen hier auf zwei Vorstellungsarten, zwischen welche wir uns in die Mitte stellen. — Die eine ist die der ältern Apologeten, welche den ganzen Zweck und darum auch den ganzen Begriff der Offenbarung in die höhere Belehrung setzten, und sie dadurch definirten; offenbar einseitig schon mit Rücksicht auf die Natur und die Bedürfnisse des Menschen, welcher zwar wesentlich

erkennend aber doch nicht bloß erkennend ist; sodann einseitig in Beziehung auf die Geschichte der Offenbarung, insbesondere der christlichen, in welcher Thaten Gottes vorkommen, deren unmittelbarer Zweck wenigstens etwas anderes als Belehrung ist; endlich wurde ihnen diese Bestimmung des Begriffs der Offenbarung nachtheilig in der Vertheidigung derselben. Denn da es in der That schwer ist, aus dem materialen Inhalt geoffenbarter Lehren, zumal wenn jede derselben vereinzelt betrachtet wird, ihren nothwendigen Ursprung aus der Offenbarung zu beweisen, so waren sie genöthigt, zu jenem Beweise die äußern Thaten der Offenbarung (Wunder) zu Hilfe zu nehmen, wobei ihnen aber gerade wegen jener Einseitigkeit das wahre Verhältniß dieser äußern zu der innern That der Offenbarung verborgen, und daher ihr ganzer Beweis unvollkommen blieb, zumal da sie in Betreff der Belehrung selbst einer rein mechanischen Ansicht folgten, gegen welche sich die Einwendung geltend machen ließ, daß es für eine solche Art der Belehrung der menschlichen Vernunft sogar an Empfänglichkeit und nicht bloß an Unterscheidbarkeit gebreche.

Durch die gegen diese einseitige Offenbarungstheorie erhobenen Einwürfe, so wie durch die Anwendung richtigerer philosophischer Begriffe ist man zur Einsicht der Unhaltbarkeit dieser Methode gelangt; dieß hat aber, wie es mit allen Gegensätzen zu geschehen pflegt, die Folge gehabt, daß die neuesten Vertheidiger der Offenbarung entweder die Belehrung nur als einen untergeordneten Zweck derselben betrachten, oder sie geradezu ausschließen [1]). Da diese Vertheidiger ihren Standpunkt mitten im

1) Das Erstere thut z. B. Nitzsch — a. O. §. 23., wo er zwar zugiebt, daß, wenn geoffenbart werde, ganz gewiß auch auf die erkennende Thätigkeit und Kraft eingewirkt werde, diese Einwirkung aber so erklärt, daß er sie mit Umgehung einer eigentlichen Mittheilung von Lehren, bloß in eine wesentliche Veränderung der menschlichen Erkenntniß zu setzen scheint, wie er denn in der beigefügten Note den neutestamentlichen Offenbarungsbegriff dahin bestimmen will, daß zunächst äußerlich und objektiv die persönliche Erscheinung des Erlösers in seiner ersten und zweiten Ankunft, innerlich aber und subjektiv das durch seinen heil. Geist bewirkte Bewußtseyn der Gläubigen und dessen

Christenthum nehmen, und doch im christlichen Offenbarungsbegriffe der göttlichen Belehrung entweder gar keinen oder nur einen subjektiven Platz anweisen, so darf man wohl an sie die Fragen richten: wie es doch gekommen sey, daß der Erlöser, als er im vollsten Sinne des Wortes erschienen, d. h. öffentlich aufgetreten, gerade als Lehrer aufgetreten sey und bis zu seinem Tode nicht aufgehört habe zu lehren? Warum er als wesentlichen Zweck seiner Sendung und seines Erscheinens eben dieses Lehren, die Verkündung des vom Vater empfangenen Wortes selbst angegeben? Joh. 3, 34; 14, 10; 17, 8; warum die Evangelisten die ganze Geschichte der öffentlichen Wirksamkeit des Erlösers in das Lehren und Thun, mit Unterscheidung beider, zusammenfassen? Apgesch. 1, 1. — Warum auch die Wirksamkeit des heil. Geistes von dem Erlöser selbst zunächst als ein Lehren bezeichnet werde? Joh. 14, 26; 16, 13. Und warum dieses das Bewußtseyn der Gläubigen bestimmende und entwickelnde Lehren des Geistes zu seinem nothwendigen Substrat die äußerlich verkündete Lehre des Erlösers haben soll — nach den eben angeführten Stellen? Daß aber dieser Lehre — dem Worte des Erlösers bestimmte Begriffe zu Grunde liegen, und daß es dazu bestimmt sey, solche Begriffe auch in den Menschen zu wecken, wer könnte dies läugnen? Es ist also gewiß, daß der neutestamentliche Offenbarungsbegriff, auch in der Form von Erlösung gefaßt, Belehrung als sein Merkmal, als Zweck der Offenbarung einschließt, und es ist darum nicht nöthig, aus weitern Stellen zu zeigen, daß auch den Wörtern ἀποκαλυπτειν und ἀποκαλυψις diese Bedeutung zukomme.

Kehren wir wieder zu der allgemeinen Betrachtung zurück, so

---

weitere Entwickelung unter den Begriff fallen soll. — Das andere thut Baumgarten-Crusius — Einl. in d. Stud. d. Dogmatik. S. 88—93, wo er auszuführen sucht, daß wenn eine göttliche Offenbarung an die Menschen gekommen, diese doch keine Begriffe habe geben, keine Begriffe von Gott habe zum Gegenstande haben können. — Nur Twesten, den Offenbarungsbegriff ebenfalls aus dem Standpunkte des N. T. bestimmend — als Aeußerung der göttlichen Gnade zum Heile des gefallenen Menschen, giebt ihr doch eine ursprüngliche Wirkung auf die menschliche Erkenntniß. Dogm. S. 346.

könnten uns hier nur zwei Fragen beschäftigen, die eine nach dem Inhalt, die andere nach der Weise der durch Offenbarung zu erhaltenden Belehrung. Von der zweiten sieht man sogleich, daß sie dort ihre natürliche Stelle finde, wo von der offenbarenden Thätigkeit Gottes und der menschlichen Empfänglichkeit, im ganzen Umfang der Untersuchung, die Rede seyn wird. — Ueber den Inhalt — möglichen und nothwendigen — der Offenbarung ist besonders in der Kantischen Periode Viel gesagt und bestimmt worden, wo das Postuliren und Konstruiren a priori an der Tagesordnung war; und bis zu welcher Einseitigkeit und Beschränktheit ein solches Bestimmen gehen konnte, zeigt z. B. die kritische Theorie der Offenbarung [1]; aber auch die unbedingten Verehrer der Offenbarung glaubten ihrer Pflicht nicht anders genügen zu können, als wenn sie in Bestimmungen sich einließen, wie folgende: die Lehren einer Offenbarung können enthalten Wahrheiten, welche dem Menschen im Reiche Gottes entweder schlechthin nothwendig oder wenigstens sehr nützlich, und zur Zeit wenigstens nur unvollkommen bekannt sind; — die Offenbarung kann auch Lehrstücke aus der Vernunfttheorie vom Reiche Gottes in ihren Inhalt aufnehmen, und es ist wahrscheinlich, daß sie es thun werde, — aber auch solche Wahrheiten, welche die Vernunft nicht aus sich selbst zu entwickeln vermag, sie mögen sich nun auf den Glauben und sein Symbol, oder auf das Sittengesetz, oder auf die äußere Gottesverehrung und das kirchliche Leben sich beziehen, u. s. w. [2] Wir, die wir der Offenbarung eine viel höhere und weitergreifende. Stellung zu der religiösen Entwickelung und Ausbildung der Menschheit geben, enthalten uns konsequenterweise aller speciellen Bestimmung ihres Inhalts a priori, einmal weil wir als möglich alles darunter zusammenfassen mußten, was zu dem gedachten Zwecke dienen kann; dann aber auch darum, weil die Offenbarung mit der Geschichte der natürlichen Entwickelung der Menschheit Schritt hält, und wir daher den Gang und die Gestalt der letztern

1) Von Kanonikus Maas. S. 62—76.

2) Mar. Dobmayer Systema Theologiae Catholicae. Tom. VI. Pars rationalis. §§. 120—125. pag. 533—560.

kennen müssen, um bestimmen zu können, was der Menschheit von Seite der Offenbarung an Belehrung Noth thue. Allgemeine Bestimmungen dieser Art passen daher in historischer Beziehung nirgends, eben darum weil sie überall passen sollen.

§. 16.

Aber ebenso nothwendig eine neue Erweckung.

Die Erkenntniß *bedingt* zwar alle geistige Thätigkeit und jede Richtung des menschlichen Lebens, sie bleibt auch das jede andere Thätigkeit, jede Lebensrichtung *leitende*, aber sie *bestimmt* den Handelnden nicht zum Thätigwerden, sie *bestimmt* nicht die Richtungen des Lebens, und also auch das Leben selbst in seiner Ganzheit nicht; dafür ist ein anderes Vermögen im Menschen, von jenem der Erkenntniß verschieden, ein Vermögen, welches nur sich und den von ihm einmal angenommenen Prinzipien folgt; und unter den von der Erkenntniß ihm vorgehaltenen möglichen Richtungen diejenige auswählt, die ihm gefällt, ohne mit den Erkenntnissen immer zu Rathe zu gehen, welche Richtung die bessere oder die allein rechte seyn möchte, ja oft die Erkenntniß der bessern zurückdrängend, oder sich sogar gegen diese bestimmend, insofern sie der einmal beliebten und gewohnten Richtung entgegen tritt. Dieses alle Richtungen des Lebens, und den für sie zu machenden Kraft-Aufwand bestimmende ist *die Freiheit*, und dessen allgemeine Funktion sie ist, — der Willen.

Nicht anders als in den übrigen Richtungen und Lebensthätigkeiten ist das Verhältniß der Erkenntniß zur Freiheit auch im religiösen Leben, welches sich von jenen nur durch den Gegenstand, dem es zugekehrt ist, und eben darum noch dadurch unterscheidet, daß es allen menschlichen Thätigkeiten und Richtungen die Beziehung auf den höchsten Gegenstand giebt, und sie in diesem als Mittelpunkt zur Einheit sammelt, da sie ohne diese Sammlung mit dem Leben in das Nichts zerfließen. Diese religiöse Richtung des Lebens wird also zwar ebenfalls bedingt und selbst auch geleitet seyn durch die Erkenntniß, aber die Bestimmung dazu kann nicht von der Erkenntniß unmittelbar, sondern ebenfalls nur von der Freiheit und dem Willen ausgehen. Hieraus folgt, daß die Offenbarung

als das die ganze religiöse Entwickelung und Bildung des Menschen leitende, auf ihn nicht bloß belehrend einwirken, sondern auch die wirkliche Bestimmung für das religiöse Leben, und dieses Leben selbst in ihm hervorrufen werde. Sie wird sich also mit ihrer Wirksamkeit nicht bloß an die Vernunft als das Erkennende in ihm, sondern auch an die Freiheit und den Willen wenden, als das unmittelbare Prinzip des Lebens, sie wird dieses, insoweit es vorhanden ist, entwickeln und erhöhen, insoweit es geschwächt oder getilgt ist, wieder herstellen oder neu schaffen. Diese Wirkung der Offenbarung nenne ich Erweckung, ohne zu befürchten, daß man mich darum für einen Methodisten halten werde; denn das Wort drückt ja wohl recht gut den allgemeinen Begriff aus, daß eine Kraft wieder ins Leben gesetzt wird, ob sie bisher bloß geruhet, oder eingeschlafen, oder gar erstorben war. Die Geschichte der göttlichen Offenbarungen zeigt, daß sie nach der Verschiedenheit der Zeiten und der Menschen jetzt das Eine, jetzt das Andere, oder Alles zumal bezweckt und bewirkt habe.

Mit der nähern Bezeichnung dieser Erweckung verhält es sich, wie mit der nähern Bezeichnung der Belehrung, auch sie kann in ihrem Wesen und Wirken nur aus der Geschichte erkannt werden. Nur eine allgemeine Bestimmung ihrer Form ist hier vorläufig möglich, und diese ist aus ihrem Verhältnisse und ihrem Gegensatze zu der Belehrung abzuleiten. Die Belehrung durch die Offenbarung hat zu ihrem Zwecke, dem Menschen zur Erkenntniß der Wahrheit zu verhelfen, in der Wahrheit aber ist die Nothwendigkeit, denn sie kann nicht anders seyn als sie ist, und nichts anderes ist wirklich, und nichts anderes soll in unserem Denken seyn als sie; darum hat die Wahrheit ihren Widerschein an der äußern Wirklichkeit, an der Natur und was in ihr erscheint, an diese ist darum nicht nur der Ursprung unserer natürlichen Erkenntnisse angeknüpft, sondern selbst die Belehrungen der Offenbarungen sind, wie wir zeigen werden, dadurch wenigstens vermittelt. Die Erweckung aber, aus der Offenbarung kommend, wendet sich an die Freiheit im Menschen, also an das von der Nothwendigkeit und Natur unabhängige Prinzip, sie kann daher auch durch nichts Aeußerliches in der Natur erscheinendes vermittelt

seyn; sie ist im Gegensatze zu diesem reine Kraft, aber auch keine Naturkraft, sondern eine innerlich unmittelbare, ausgehend von einer Macht, die nicht bloß der Natur gegenüber, sondern über ihr stehet; und diese Macht ist — der Geist. Die Erweckung vermittelst der Offenbarung ist daher nach ihrer Form gedacht, eine Wirksamkeit, durch welche der Geist Gottes ohne Vermittelung eines Aeußern mit dem Geiste des Menschen in jene Berührung tritt, welche die Bestimmung zu einem allseitig religiösen Leben zu ihrer Folge hat; und hiedurch ist sie von der bloßen Belehrung scharf genug unterschieden, so weit dieß in der vorliegenden allgemeinen Erörterung nothwendig und möglich ist.

* Es muß als auffallend bemerkt werden, daß dieser wesentliche Zweck der Offenbarung bis auf die neueste Gestaltung der Apologetik so selten berücksichtigt wurde. Der Grund hievon lag freilich zunächst in der einseitigen Auffassung des Begriffs der Offenbarung als bloße Belehrung, und weil die Offenbarung selbst gerade in dieser Form zuerst angegriffen worden war. Im Hintergrunde mochte aber als Ursache mitwirken, daß die Begeisterung als unmittelbare Aktion Gottes ohne sinnliche Vehikel, keine äußere Bezeugung, also auch keinen empirischen Beweis zuzulassen schien; denn das testimonium Spiritus sancti, worauf sich die Theologen aus der pietistischen Schule beriefen, wurde von ihnen auf eine so subjektive Weise behandelt, daß der Beweis auf keine allgemeine und objektive Giltigkeit Anspruch machen konnte. Indessen hat dieses nämliche Zeugniß doch eine Seite, wo es von aller Subjektivität der Empfindung und des individuellen Bewußtseyns entbunden, in einer öffentlichen und großen Erscheinung hervortritt, und so den Stoff zu einem objektiv-historischen Beweise liefert; dieß geschieht in den Wirkungen der durch die Begeisterung der Offenbarung hervorgebrachten Umänderung des religiös-sittlichen Lebens. Und aus diesen allgemein verbreiteten Wirkungen des Christenthums in der Menschenwelt haben die Apologeten auch immer einen Beweis für dessen göttlichen Ursprung abgeleitet, wenn sie auch in der Entwickelung des Begriffs und der Theorie der Offenbarung darauf Rücksicht zu nehmen vergaßen.

§. 17.

Und Stiftung einer positiven Religionsgemeinschaft.

Die bisher genannten Zwecke der Offenbarung wurden zunächst bezogen auf die Entwickelung und das Bedürfniß des Einzelnen, und was die Offenbarung in zweifacher Hinsicht dem Einzelnen leistet; es liegt aber in ihrem Verhältnisse zum Einzelnen das weitere und höhere Verhältniß zur Gattung eingeschlossen, wornach sie für diese wird zur Stifterin einer positiven Religionsgemeinschaft.

Denn — die Religion ist nicht bloße Sache des Menschen (des Einzelnen), sondern der Menschheit. Zwar entsteht sie im Gefühl und Bewußtseyn des Einzelnen, wie dieß mit allen Thatsachen des Bewußtseyns der Fall ist, aber vermöge des gleichen Ursprungs und der gleichen geistigen Natur entspringt sie in allen auf gleiche Weise, und ist so eine allgemeine Angelegenheit der Menschheit. Die Offenbarung also als das, was die Religion überhaupt entwickelt, kann mit allen ihren Zwecken nicht den Einzelnen, sie muß das Ganze zunächst im Auge haben, auf das Ganze zunächst ihre Wirksamkeit richten, auf den Einzelnen aber nur insofern, als er theils Glied dieses Ganzen, theils dazu bestimmt ist, auf eine vorzügliche Weise als besonderes Werkzeug der Offenbarung in demselben und auf dasselbe zu wirken. Durch diese Richtung der Offenbarung auf das Ganze der Menschheit strebt sie nothwendig Einigung unter den Menschen in der Religion hervorzubringen, diese zu einer öffentlichen allgemeinen Angelegenheit zu machen, eine Religionsgemeinschaft zu stiften.

Dieß wird um so mehr als Zweck der Providenz und darum auch der Offenbarung gedacht werden müssen, als schon die natürliche Entwickelung des Menschen in der Gesellschaft zu einer solchen Einigung hinleitet. Denn da der Mensch schon von dem Schöpfer zur Geselligkeit bestimmt ist, und zu diesem Zwecke mancherlei natürliche Antriebe in sich trägt, in der Gesellschaft aber alle menschlichen Anlagen und Kräfte sich nicht nur entfalten, sondern auch durch gegenseitige Berührung und Durchdringung in Eins zusammenfließen, so tritt nothwendig auch das religiöse Gefühl und Bewußtseyn aus der Subjektivität der Einzelnen heraus,

und in den Kreis der Geselligkeit ein, und das Gemeinleben nimmt hiedurch einen religiösen Charakter an, wie es durch die Entfaltung der übrigen menschlichen Kräfte, die diesen entsprechenden Charaktere und Formen annimmt. Bleibt aber diese natürliche Entwickelung der Religion in der Gesellschaft sich selbst überlassen, so mischen sich nicht nur die von der sich selbst überlassenen Entwickelung unzertrennlichen Verirrungen und Ausartungen in die Religion mit ein, sondern diese Verirrungen und Ausartungen vervielfachen und gestalten sich beinahe im Verhältniß der die Gesellschaft bildenden Individuen, und das religiöse Gemeinleben, anstatt die Frömmigkeit des Einzelnen zu erhöhen, wirkt verderbend und zerstörend auf diesen zurück.

Es liegt also in dem natürlich nothwendigen Entstehen eines religiösen Gemeinlebens einerseits, und der bedingt nothwendigen Ausartung desselben andererseits für die Menschen erziehende, Menschen bildende Vorsehung gewissermaßen die Aufgabe, durch die Leitung des Erstern, so wie durch Verhütung und Ausheilung der andern dem religiösen Gemeinleben jene Reinheit zu geben, und jene Kraft zu sichern, daß es anregend und erhöhend auf die subjective Religion des Einzelnen zurück wirke, was auf den Menschen und die Gesellschaft bezogen, als der Zweck jenes Lebens betrachtet werden muß.

Beziehen wir aber das religiöse Gemeinleben auf seinen Gegenstand, d. h. auf Gott, in welcher Bezogenheit es Gottesverehrung, öffentliche Religionsübung wird, so liegt das Begreifen der Nothwendigkeit noch näher, daß eine alle Glieder der Gesellschaft bindende und befriedigende Gottesverehrung nur von Gott selbst, also durch Offenbarung seines Willens bestimmt seyn könne. Alles Oeffentliche und Gemeinsame bedarf zu seinem Entstehen und Bestehen einer Auktorität, unter welche sich der Einzelwille mit der Ueberzeugung von der Nothwendigkeit beugt; in rein menschlichen Angelegenheiten kann diese Auktorität eine menschliche seyn, nämlich die der Gesellschaft selbst, oder dessen (oder derer), dem sie sich ursprünglich unterworfen hat; in Beziehung auf solche Angelegenheiten hat also der Einzelne seinen Willen schon an die Gesellschaft abgegeben. Aber woher kann der Gesellschaft oder

ihrem Führer eine Auktorität in göttlichen Dingen, woher ihr oder ihm das Recht kommen, die öffentliche Religion und die Verehrung Gottes zu ordnen? Die Religion, die im Menschen mit dem Gefühl seiner Abhängigkeit von Gott, mit dem Bewußtseyn seines unmittelbaren Bestimmtseyns durch Gott beginnt, einem Gefühl und Bewußtseyn, welches als der Grundton in jeder einzelnen religiösen Empfindung mitklingt, in jedes religiöse Denken und Handeln eingeht, und es begleitet? Dieses Gefühl und Bewußtseyn ist es, aus welchem der reflektirende Mensch in Sachen der Religion jede menschliche Auktorität und Nöthigung abweist, die Befreiung von ihr in Anspruch nehmend, weil er vorweg schon an eine höhere gebunden ist; dieses Gefühl und Bewußtseyn ist es, welches sich auch in dem populären Gedanken ausspricht, daß es nur Gott zukomme zu bestimmen, auf welche Weise er verehrt seyn wolle. Und darum liegt diese Wahrheit nicht nur der ganzen Reihe der biblischen Offenbarungen zu Grund, sie lag auch der natürlichen Entwickelung der Religion so nahe, daß selbst alle heidnischen Culte ihren Ursprung auf göttliche Anordnungen zurückführten; indem sie entweder jede einzelne Gottheit bestimmen ließen, wie und wo sie verehrt seyn wolle, wie das in den griechischen Göttersagen geschieht, oder sonst eine göttliche Person bezeichnen, von welcher ihr ganzes Religionswesen geordnet seyn sollte, wie dieß die alten Religionsstifter bis auf Numa herab thaten.

* Dieß letztere Moment war eines von denjenigen, worauf schon die ältern Apologeten die Nothwendigkeit der Offenbarung gründeten. Und Kant selbst, der doch die Religion auf die Autonomie der (praktischen) Vernunft gründete, begriff nichts destoweniger die Unmöglichkeit, daß dieselbe ohne einen ethischen Staat — die Kirche, und diese selbst ohne eine unmittelbare göttliche Auktorität bestehen könne, so wohl, daß er für eben jenen ethischen Staat eine äußere Offenbarung, mit einer historischen Offenbarungsurkunde für schlechthin nothwendig erklärte, wiewohl er seinem immanenten Rationalismus gemäß den historischen Inhalt der Offenbarung nur als Vehikel der Vernunftreligion gelten ließ, und das Moralgesetz zum höchsten Ausleger ihrer Urkunden

machte; (Religion inn. d. Gr. der bloßen Vernunft.) — Daß dieses Moment für den katholischen Theologen eine besondere Wichtigkeit habe, ist begreiflich, daher es auch in ihren apologetischen Werken mit besonderer Sorgfalt bearbeitet ist; z. B. von Peutinger — über Religion, Offenbarung und Kirche; und Dobmayer am a. O. §. 74—88 u. 92—103.

§. 18.

Nach der Sünde wird die Offenbarung — Erlösung.

Wir haben bisher nichts anderes gethan, als daß wir den allgemeinen Begriff der Offenbarung, wie er §. 8. aufgestellt ist, entwickelten und näher bestimmten, indem wir aus der Natur des menschlichen Geistes und der Bestimmung des Menschen zur Geselligkeit die besondern Zwecke ableiteten, welche die Offenbarung nothwendig verfolgt, insofern sie dem Grundbegriffe gemäß den Menschen in religiöser Hinsicht entwickelt und bildet. Da die geistige Natur des Menschen, d. h. seine geistige Organisation und die Gesetze ihrer Entwickelung, unveränderlich ist, und der Mensch vermöge der Art seiner Erschaffung (1 Mos. 1, 27. 28.), und vermöge seiner ursprünglichen Bestimmung (ebend. 2, 15. ff.), unter allen Umständen zum gesellschaftlichen Leben angewiesen blieb, so mußten auch die hierauf sich beziehenden Zwecke der Offenbarung unveränderlich bleiben, unter welchen Umständen wir uns auch die folgende Geschichte des Menschen denken mögen, und welche Richtung die sich entwickelnde Freiheit nehmen mochte. Jene Zwecke würden geblieben seyn, wenn der Mensch mit seiner ursprünglichen Freiheit sich beharrlich für das Gute entschieden, seinen eigenen Willen beharrlich dem göttlichen untergeordnet hätte, in diesem Falle würde die Offenbarung fortgefahren haben, in jeder der drei genannten Bildungs- und Erziehungsweisen ihn auf der Bahn des Guten zu unterstützen; jene Zwecke mußten aber auch bleiben in dem Falle, daß der Mensch mit der Entwickelung seiner Freiheit seinen eigenen Willen dem göttlichen entgegensetzen, und indem er jenem folgte, sich von Gott abtrennen und sündigen würde.

Das Letztere geschah. Die Freiheit in jener Form, in welcher

sie der Mensch (wie jeder erschaffene Geist) ursprünglich besaß, d. h. die Wahlfreiheit schloß die Möglichkeit des Bösen ein, und eines Tages ward diese Möglichkeit zur That, über welche Umwandlung, wenn wir nach ihrer letzten Ursache fragen, uns keine andere Erklärung übrig bleibt als eben die Freiheit selbst, der es in ihrer eigenen Entwickelung einfallen kann (ich sage nicht, einfallen muß), auch einmal nach dem Bösen zu greifen, in der Meinung, daß sie nur so ihrer selbst ganz habhaft werden könne, was der dem Bösen zu Grund liegende Irrthum ist. Diese Thatsache, die That der sündigenden Freiheit, ist in der biblischen Urgeschichte des Menschen in voller Objektivität hingestellt, als der Schlüssel sowohl zu unserm subjektiven Innern, in welchem mit dem entwickelten Selbstbewußtseyn zugleich das Bewußtseyn unserer Sündhaftigkeit sich verbindet, gleichsam wie ein Theil von uns; als auch der Schlüssel zum Geheimniß der äußern Geschichte, in welcher Niemand ohne Sünde erscheint, sie selbst aber als das Ineinanderweben des Guten und Bösen, mit dem Uebergewichte und der Herrschaft des letztern, insofern diese nicht durch das Eintreten Gottes in die Geschichte — die Offenbarung aufgehoben wird.

Hieraus entwickelt sich in Verbindung mit den bisherigen Zwecken der Offenbarung ein neuer, nämlich der, der Sünde entgegen zu wirken; worüber wir Folgendes bemerken. Zuvörderst tritt nun im Begriffe die Nothwendigkeit, wie in der Wirklichkeit das Bedürfniß der Offenbarung noch entschiedener hervor: war nämlich der Mensch im ursprünglichen gesunden Zustande unfähig, sich aus sich selbst ganz allein geistig zu entwickeln, und bedurfte er hiezu der seine Entwickelung einleitenden und weiter fördernden Offenbarung (gratia sanitatis); so ist er jetzt in seinem krankhaften Zustande, — Irrthum und Sünde sind die Krankheiten der Seele —, noch weniger fähig, seine normale Entwickelung aus sich selbst fortzusetzen, da, soweit seine Entwickelung seine Sache, Sache seiner eigenen Thätigkeit war, eben sie eine abnorme Richtung nahm, welche ihn nur dem Tode zuführen kann. Für ihn ist es daher vor Allem nöthig, daß diese abnorme Richtung aufgehoben, und er selbst in den normalen Zustand zurückversetzt werde, um nach diesem Abbrechen seine Entwickelung vom ursprünglichen Standpunkt aus

wieder fortzusetzen. Wie könnte er dieß aus sich selbst vermögen, da nur eben jenes Abbrechen rein seine That, und diese nur dadurch möglich war, daß er die Hand Gottes und seine Offenbarung von sich wies, er also ohne diese allein stehend auch nur den selbstgewählten Weg verfolgen kann? Wie könnte er vermögen, sich aus sich selbst in den normalen Zustand zurückzuversetzen, da ihm mit dem Abfall selbst das Gleichgewicht der Kräfte verloren gieng, und die Kraft des Bösen das Uebergewicht über die des Guten erhielt, und hieraus eine Neigung des ganzen Menschen zum Bösen entstand, wodurch der Trieb und Druck des natürlichen Guten immer wieder aufgehoben wird, so daß dieses zwar noch fortwährend den Willen sollicitirt, aber im Ganzen ohne Erfolg, und der Mensch in diesem Zustand als das sonderbare Wesen erscheint, welches den Willen aber nicht die Kraft zum Guten hat? Und was in der nächsten Beziehung auf den Gegensatz von Gut und Bös, das gilt auch in Absicht auf den Gegensatz von Wahrheit und Irrthum; wie nämlich dem Bösen überall in seinem Ursprunge der Abfall von der Wahrheit, — der Irrthum zu Grunde liegt, und es nach der Natur eines Geistes nicht anders seyn kann, so hängt sich im Zustande des gefallenen Menschen überall der Irrthum an die Erkenntniß der Wahrheit, und verunreinigt diese in steigender Progression, so daß er unfähig beide zu unterscheiden und zu scheiden, den einen für die andere hinnimmt. Dieses Unvermögen des durch die Sünde geistig und sittlich geschwächten Menschen nöthigt zur Anerkennung der Nothwendigkeit einer göttlichen Hilfe, welche den Menschen von der Sünde und ihren Folgen befreiend, mit Recht die Gnade Gottes zu unserer Erlösung heißt, und den ursprünglichen gesunden Zustand wiederherstellt (gratia medicinalis). Geschichtlich betrachtet, war es gerade das aus der vollständigen Entwickelung der Sündhaftigkeit entsprungene Gefühl der Nothwendigkeit oder des Bedürfnisses, welches die Sehnsucht nach Erlösung erzeugte, durch die Sehnsucht Empfänglichkeit für die göttliche Hilfe schuf, und als diese wirklich kam, ihre Aufnahme in die Herzen beförderte; was im historischen Theile weiter ausgeführt werden wird.

Diese göttliche Hilfe als Erlösung von dem Bösen ist aber in ihrer Erscheinung und Wirklichkeit wieder dieselbe ursprüngliche Offenbarung, die wir bisher nach ihrem allgemeinen Begriffe als die göttliche Thätigkeit zur religiösen Erziehung und Bildung des Menschen bestimmten. In diese neue Gestalt einer Erlösung setzt sich die Offenbarung nur um, weil auch der ursprüngliche Zustand des Menschen sich in den der Sündhaftigkeit umgesetzt hat; weil aber dieser selbst nur ein zeitlicher ist, und durch dieses zeitliche Verhältniß des Menschen sein ursprüngliches und ewiges, seine wahre Bestimmung nicht aufgehoben wird, vielmehr als von Gott gesetzt unveränderlich bleibt, so bleibt auch die Offenbarung, als das dem Menschen zu Erreichung seiner Bestimmung nothwendige Mittel, unveränderlich in ihrem Wesen, und nimmt nur die dem zeitlichen Verhältniß des sündigen Menschen entsprechende Zeitform der Erlösung an. Dieß zeigt sich auch darin, daß die Offenbarung auch in dieser Zeitform noch alle die Zwecke wirklich verfolgt, die in ihrem allgemeinen Begriff liegen, nur thut sie dieß, wie begreiflich, auf eine dem wirklichen Zustande des Menschen entsprechende Weise; sie belehrt diesen, aber wie ein von Gott abgewandter, in Irrthum und Sünde befangener zu belehren ist, damit er zurückkehre; sie erweckt ihn, aber wie einen, in welchem die religiöse Lebenskraft durch stufenweises Herabsinken eingeschlafen und fast erstorben ist; sie stiftet unter den durch Belehrung und Erweckung neubelebten eine Religionsgemeinschaft, aber eine solche, wie diese bedürfen, nämlich eine von allen irdischen Einflüssen freie, einzig unter die Leitung des belebenden Geistes gestellte, gegen das verlassene Böse kämpfende, und sich zur Gleichförmigkeit mit dem Bilde des Sohnes Gottes bildende Religionsgemeinschaft, welches Bild selbst kein anderes ist als dasjenige, wornach der Mensch ursprünglich geschaffen ward, was dieser selbst ursprünglich in sich ausbilden sollte, und weil er es nicht that, der Erstgeborne des Vaters in seiner menschlichen Erscheinung vollkommen ausgeprägt darstellte, damit den übrigen dieselbe Ausprägung ihrerseits erleichtert würde.

* In diesen Gedanken, welche Röm. 8, 29; 1 Kor. 15, 47—49; Ephes. 4, 22—24; Kol. 1, 15. 18; 3, 9. 10. ausgedrückt sind, wird die Erlösung ausdrücklich auf etwas früheres

zurückgeführt, zu dessen Wiederherstellung oder Erneuung sie das Mittel seyn sollte. Ich kann mich daher mit jener Ansicht nicht vereinigen, welche die Erlösung als gleich ursprünglich mit der Offenbarung oder gar mit der Schöpfung setzt, und daher auch den ursprünglichen Begriff der Offenbarung mit dem der Erlösung zusammenfallen läßt. S. Nitzsch §. 24. — Wenn das N. T. die Offenbarung Gottes in Christus mit der Erlösung zusammenfallen läßt, so ist dies der Natur der Sache und der Geschichte ganz gemäß; aber eben es weiset ja auf frühere Offenbarungen zurück, denen es zwar eine figürliche selbst vorbereitende Beziehung auf die Erlösung zuschreibt, eine erlösende Kraft aber schlechthin abspricht, vergl. Röm. 7. Und diesen frühern, auf die Erlösung sich beziehenden Offenbarungen gehen noch ursprünglichere voraus, deren Nichtbeachtung erst die spätern nothwendig machte.

§. 19.

Zeitliche und geschichtliche Beziehung der Offenbarung.

Das Gesetz des Endlichen ist das Werden vermittelst der fortschreitenden Aufschließung seiner selbst in der Zeit, und der Entfaltung des in der Besonderheit verborgenen Keims in die Erscheinung; nicht anders wird auch der Mensch, wiewohl ursprünglich und gleichsam in seinem Keime schon religiös, dieses wirklich außer durch Entfaltung in der Zeit. Dadurch tritt auch die Offenbarung, welche die religiöse Entfaltung des Menschen anregt und unterhält, mit dieser selbst in die Zeit, und Gott, der als der ewig sich selbst gleiche ohne Geschichte ist, erlangt eine solche, indem er sich uns Menschen offenbart. Dieß ist die allgemeine Beziehung der Offenbarung zur Geschichte; besondere Beziehungen nimmt sie an aus der Natur der besondern Zwecke, welche sie verfolgt, und welche im Voranstehenden abgeleitet sind:

1) Was zuvörderst die Belehrung der Menschen betrifft, so ist klar, daß wie sie einerseits die religiöse Erkenntniß befördert, sie andererseits der Belehrungsfähigkeit der Menschen folgen muß, und diese nicht schlechthin überbieten kann. Wie daher die letztere mit den allgemeinen Fortschritten der Vernunft zunimmt, und selbst die natürliche Entwickelung der Religion die Fähigkeit erhöhet,

durch Offenbarung belehrt zu werden, so wird sich diese auch jederzeit an jene allgemeinen Fortschritte, so wie an den in einer bestimmten Zeit gegebenen Zustand der religiösen Erkenntniß anschließen, und mit dem Inhalt wie mit der Form ihrer Belehrungen auf eine der Fassungskraft der Menschen angemessene Weise eingreifen. Hiedurch gelangt die Offenbarung, deren allgemeiner Zweck die Entwickelung der Religion im Menschen ist, auch ihrerseits zu einer Entwickelung aus ihr selbst, und ihr Ganzes erscheint daher geschichtlich angeschauet als ein Plan oder System göttlicher Erziehung, mit innerem Zusammenhang und innerer Nothwendigkeit, welche zwar an jeder historischen Seite der Offenbarung zu erkennen ist, auf der Seite ihrer consequent fortschreitenden Belehrungen aber am leichtesten, weil sie die Consequenz der Begriffe dem Denken unmittelbar darbietet. Dieser innere Zusammenhang der Offenbarung in den besondern Gliedern ihrer stufenweisen Entwickelung ist das eigentliche innere Kriterium sowohl ihrer Wahrheit als Göttlichkeit; da nur in der Wahrheit reine stätige Consequenz ist, der Irrthum aber und die Lüge manchfaltig abschweifend, unvermeidlich zum Widerspruche mit sich selbst hingetrieben wird; und nur das göttliche Handeln, in welchem die Freiheit mit der Nothwendigkeit zusammenfällt, über jedes Abirren von sich selbst erhaben bleibt.

2) Dieselbe stufenweise Entwickelung, derselbe consequente Fortschritt gilt aber auch von ihrem weitern Zwecke — der Erweckung. Wie die Belehrung in nothwendiger Beziehung steht zu der Belehrungsfähigkeit, und diese zu den allgemeinen Fortschritten der Erkenntniß, so die Erweckung oder Erweckungsmittel zu der Erweckungsfähigkeit, und diese zu dem allgemeinen sittlichen Zustande. In Ansehung des letztern bietet aber die Geschichte der Menschheit einen auffallenden Contrast im Verhältnisse zu den Fortschritten der Erkenntniß dar; diese nehmen nämlich vielfacher Verirrungen ungeachtet im Ganzen doch einen solchen Gang, daß mit dem Fortschritte der Zeit die Belehrungsfähigkeit erhöhet wird, während dem der sittliche Zustand, und die Erweckungsfähigkeit in demselben Verhältniß immer tiefer herabsinkt. Dieser Contrast findet seine natürliche Erklärung in der einfachen Thatsache, daß

das Herrschende im Menschen nicht der Verstand, sondern der Wille ist, und dieser einmal verdorben sich nicht blos aus sich selbst nährt, sondern auch mit dem Erwerbe des Verstandes sich bereichernd, sein eigenes Verderben gleichsam mästet und großzieht. Da dieß der natürliche Gang des verkehrten Willens ist, so folgt ihm auch die Offenbarung mit ihren Erweckungsmitteln; daher in ihrer geschichtlichen Erscheinung das scheinbar ebenso Auffallende, daß ihre Erweckungsmittel immer mehr Kaustisches enthalten, ohne doch den fressenden Schaden ausheilen zu können, bis er endlich den sittlichen Tod herbeiführt, und die sich zersetzende Masse die Elemente zu einem neuen Organismus und Leben darbietet, dessen Seele ein neuer — der heilige — Geist ist.

3) Durch die Bestimmung, religiöse Lebensgemeinschaft zu stiften, erlangt die Offenbarung eine nothwendige Beziehung zu den zeitlich bestehenden Formen der Gesellschaft und des öffentlichen Lebens überhaupt, welche sie nicht aufzuheben, sondern nur durch die Religion zu veredeln und zu heiligen die Absicht haben kann; aber indem sie dieß thut, geht sie mit der Religion in diese Form selbst ein, und erlangt den historischen Charakter von diesen. — In den Urzeiten der Menschheit ist die Gesellschaft und Lebensgemeinschaft noch ganz in den häuslichen und Familienkreis eingeschlossen, die Menschen erziehende, Menschen bildende Offenbarung ergeht daher an die Hausväter und Familienhäupter, und dadurch wird der sich offenbarende Gott ein Familiengott, die Religion als Lebensgemeinschaft eine Familienreligion; dieß ist das Bild des patriarchalischen Zeitalters unserer Bibel, das einzige historische dieser Art, weil durch besondere Offenbarung organisirt in Abraham, und ebenso unterhalten in seiner unmittelbaren Nachkommenschaft. — Entsteht durch die Vermehrung der Stämme ein Volk, so ergeht die Offenbarung Gottes an dieses, und sie kann dann nicht umhin, die geselligen und eigentlich volksthümlichen Verhältnisse zu berühren und zu regeln, insofern sie das gesellschaftliche nun erst öffentlich werdende Leben heiligen, und es zu einer Religionsgemeinschaft gestalten will; die Offenbarung und die Religion werden nothwendig volksthümlich. Dieß ist der religiöse Charakter der alten vorchristlichen Welt; auch die

wahre Offenbarung und Religion konnte es nicht umgehen, im Judenthume diesen Charakter anzunehmen, wie er auch in dem sich selbst überlassenen Heidenthume hervortritt, weil Volksthum und Volksthümlichkeit die zweite Stufe in der Entwickelung des Menschheitslebens bildet. — Eben dieses Menschheitsleben sucht aber durch die Ausbildung und Ausdehnung der Volksthümlichkeit selbst wieder eine höhere Form und Stufe, wie es durch die Ausbildung und Erweiterung des Familienlebens das Volksthum suchte; diese höhere und höchste Stufe ist die Verbindung der Völker selbst zu einer ungetheilten und untheilbaren Menschheit, vom politischen Standpunkt angesehen, eine allgemeine Völkerrepublik, oder in monarchischer Form eine Universalmonarchie, überhaupt ein Weltreich. Da aber der Realisirung dieser Idee in politischer Form schon der Raum, und eine Menge von Verhältnissen, die am Raume hangen, unüberwindliche Hindernisse entgegenstellen, so bleibt nur ihre Realisirung in ethischer Form übrig, welche zu bewirken allein Sache der Religion und Offenbarung seyn kann, weil nur sie die zu einem allgemeinen Völker- und Menschenbund erforderlichen Elemente enthält, und mit denselben eine allgemeine Anerkennung in Anspruch nehmen kann. Dieser ethische Weltstaat, Gottesstaat — ist die Kirche, gestiftet durch die Offenbarung Gottes in Christus, und das Christenthum gelebt in der Kirche, die höchste Stufe religiöser Lebensgemeinschaft. Uebrigens verläugnet sich auch in der Stiftung dieser rein menschlichen und universalen Religion die Beziehung zu der Geschichte nicht, indem die Offenbarung, welche sie stiftete, gerade in die Zeit fällt, wo das äußere sociale Leben durch die römische Weltherrschaft seine weiteste räumliche Ausdehnung erhalten hatte, die ihm durch die Politik zu erreichen möglich seyn dürfte; gleichsam als sollte diese irdische Erscheinung zu einem Sinnbilde der heranbrechenden geistigen Schöpfung dienen, wie der Samen dieser in der That in jenen irdischen Boden gelegt ward.

4) Da die Offenbarung als Erlösung die besondern Zwecke der Offenbarung in sich aufnimmt, und ihnen nur ihre eigene Richtung giebt, so vereinigt sie ebendadurch in sich alle geschichtlichen Beziehungen, deren bis daher gedacht wurde. Die Erlösung

als Zweck der Offenbarung entwickelt sich daher allmälig wie diese selbst, ihrer Entwickelung liegt ein Plan und eine innere Consequenz zu Grunde, die mit dem Fortschritte der Zeit immer merkbarer werden, in die allgemeinen religiösen Belehrungen mischen sich Vorandeutungen und später Verheißungen einer künftigen Umschaffung und Wiederherstellung der Menschheit, Gesetz und Züchtigung hören nicht auf der Sünde entgegen zu wirken, wenn sie dieselbe auch nicht zu ersticken vermögen, eine allgemeine Verbindung aller Völker zu einem wahrhaft religiösen, reinen und friedlichen Leben wird als zu erwartend vielfach verkündet, zwar angeknüpft an die politisch theokratische Form des jüdischen Staats, aber durch die Idee der Theokratie selbst die Elemente zur Entwickelung eines ethischen Gottesstaates in sich tragend, darum nicht bloßes Symbol des letztern, sondern mehr, nämlich Glauben und Hoffnung erweckend, vom Bösen abschreckend, zum Guten anspornend, die noch vorhandenen Kräfte concentrirend, sie auf ein bestimmtes Ziel lenkend, endlich den moralischen Muth erhöhend. So stellt sich der Plan der Erlösung in seiner geschichtlichen Entwickelung, in einer Kette von Vorbereitungen dar, deren Ziel und Endzweck denen erkennbar werden mußte, für welche sie zunächst gemacht wurden. Auf jener anderen Seite aber, wo Gott alles der natürlichen Entwickelung überlassen zu haben schien, ward diese selbst nur in anderer Weise die Zubereitung auf die Erlösung, sie war es auf die Weise, wie schon bemerkt ist, indem die sich ausgebärende Sünde einen solchen Zustand innerlich und äußerlich herbeiführen mußte, der die Bessern und Weisern zu der Ueberzeugung führte, daß wenn nicht eine gänzliche Auflösung der Menschheit erfolgen sollte, eine göttliche Hülfe eingreifen müsse. Und dieß war nach dem Sündenfall der homöopathische und homöotatrische Weg der Erlösung, wie jener erstere der allopathische der Offenbarung; beide sind aber prophetischer Natur, und darum diese der allgemeine Charakter der vorchristlichen Zeit.

Vierter Abschnitt.

Von der Thätigkeit Gottes in der Offenbarung.

§. 20.

Sinn und Inhalt der Frage.

Wir haben bisher die Offenbarung in ihrem Verhältniß und Zusammenhange mit der Religion, also nur in ihrem allgemeinen Begriffe oder in der Idee betrachtet, und müssen sie darum jetzt auch in ihrem Uebergang in den wahren Begriff und in die Wirklichkeit betrachten. Zur Wirklichkeit gelangt sie aber nur durch eine Thätigkeit oder Wirksamkeit Gottes nach außen, welche wir die Offenbarungsthätigkeit, oder Thätigkeit Gottes in der Offenbarung nennen; nach der Vorstellung also, welche man sich von dieser Thätigkeit macht, gestaltet sich auch der eigentliche Begriff der Offenbarung, und in Folge des Begriffs das Urtheil über ihre Möglichkeit und ihre Wirkungen, der Glauben an Offenbarungen, oder deren Läugnen und Verwerfen. Es ist daher von der größten Wichtigkeit, jede falsche Vorstellung von der Offenbarungsthätigkeit in ihren verschiedenen Beziehungen, welche sie darbietet, aufzudecken und fern zu halten, um den wahren und wirklichen Begriff von ihr zu gewinnen.

Aber so nothwendig und unerläßlich dieß für die wissenschaftlich apologetische Behandlung des christlichen Offenbarungsglaubens ist, so schwierig erscheint es, wenn man die Verwirrung ansieht, welche in der neuern Zeit in den überlieferten, freilich nur unvollkommen entwickelten Offenbarungsbegriff gebracht wurde. Man braucht nur die vielen Eintheilungen und Unterscheidungen einer allgemeinen und besondern, — ordentlichen und außerordentlichen, — natürlichen und übernatürlichen, — mittelbaren und unmittelbaren, materiellen und formellen, einschließlich einer äußern und innern Offenbarung anzusehen, und zugleich zu wissen, wie gewöhnlich jeder sich an eine dieser Eintheilungen hielt, und wie verschieden die Begriffe waren, welche von Verschiedenen mit derselben Bezeichnung verbunden wurden, man braucht, sage ich, nur diese verschiedenartige und

verworrene Bestimmung des dem Wesen nach einen und selben Begriffs zu kennen, um sich zu überzeugen, daß die Untersuchung dieses Gegenstands der vielen Bemühungen ungeachtet nicht weiter gefördert, sondern vielmehr zurückgehalten worden ist. Der Grund hievon lag aber darin, daß man die Untersuchung nicht bis zu ihrem innersten Kern, nicht bis zu ihrem Anfang zurückführte, sondern seinen Standpunkt in abgeleiteten, untergeordneten Begriffen, denen der Gegensätzlichkeit nahm, und von da aus sich nach Gefallen in den hergebrachten Kategoricen der Abstraktion ergieng.

Da die ursprüngliche Offenbarung Gottes nichts anders als seine Thätigkeit nach außen war; so ist auch seine Offenbarung in der Geschichte eben auch eine solche Thätigkeit Gottes, nur mit dem Unterschiede, daß jene, mit Rücksicht auf den Ursprung aller Dinge aus ihr, eine Thätigkeit in das (vorangedachte) Nichts (ἐκ μὴ ὄντων), diese die historische Offenbarung aber eine Thätigkeit in das (schon vorhandene) Etwas, aber doch nicht aus dem Etwas (μὴ ἐκ ὄντων) ist. An dem richtigen Auffassen dieser Thätigkeit Gottes hängt der wahre und wirkliche Begriff der geschichtlichen Offenbarung; oder um es in der gewohnten Weise auszudrücken, da das Etwas, worauf die Thätigkeit Gottes in der geschichtlichen Offenbarung sich erstreckt, die Natur ist, so wird sich jene nicht richtig begreifen lassen, ohne vorher das Verhältniß Gottes zu der Natur (der Schöpfung) richtig festgestellt und begriffen zu haben. Und hier ist es denn der Gegensatz des Natürlichen und Uebernatürlichen, auf dessen Auffassung und Beurtheilung alles ankommt, er ist der eigentliche Mittelpunkt der Frage, der Mittelpunkt der oben angeführten Distinktionen; so lange jener Gegensatz als ein absoluter betrachtet wird, und unaufgelößt bleibt, wird auch die bestgemeinte Vertheidigung der historischen Offenbarung an ihm scheitern und der Naturalismus an ihm sein Bollwerk haben, er ist aber nicht aufzulösen, und seine Relativität nicht nachzuweisen, wenn die geschichtliche Offenbarung nicht auf die ursprüngliche zurückgeführt, und nachgewiesen wird, daß sie nur die Fortsetzung von dieser sey.

Und dieß wird unsere nächste und erste Aufgabe seyn. Wir werden demnach zuerst zeigen, daß die schöpferische Thätigkeit

Gottes, welche eben auch die Thätigkeit ist, wodurch er sich nach außen offenbart, nicht nach der gemeinen Ansicht des Verstandes auf einen vorübergehenden Akt, — den Schöpfungsakt — eingeschränkt ist, also auch nicht so eingeschränkt gedacht werden darf, sondern wie Gott nicht für einen Augenblick Schöpfer ward, sondern es zu jeder Zeit immer ist und bleibt, so auch seine schöpferische Thätigkeit fortdauert, und in neuen Hervorbringungen sich wahrhaft offenbart und erkennbar macht; d. h. wir setzen die Offenbarung ihrem Wesen nach als identisch mit der Schöpfung und den Begriff der ersten als identisch mit dem der andern. Wir zeigen ferner, daß schon darum, weil die fortgesetzte wie die ursprüngliche schöpferische Thätigkeit die Thätigkeit eines und desselben Gottes ist, eine der andern nicht widersprechen, und insbesondere die Ordnung und Gesetzmäßigkeit der ursprünglichen durch die andere nicht aufgehoben werden könne, wenn auch ein leicht erklärlicher Schein, oder ein subjektiver Irrthum zu einer solchen Vorstellung verleitet, und leider die Vertheidiger wie die Gegner der Offenbarung dazu verleitet hat. Da endlich Niemand wird läugnen wollen, daß in der ursprünglichen Schöpfung das Uebernatürliche und das Natürliche in einander waren, jenes als das, was sich offenbarte, dieses als das, wodurch sich jenes offenbarte, so wird auch in der fortdauernden Schöpfung, in der allmäligen geschichtlichen Offenbarung beides in einander seyn, und man wird mit gleichem Fuge von ihr sagen können, daß sie zugleich übernatürlich und natürlich sey, jenes in ihrem Princip, dieses in ihrem Produkt.

Von dieser Nachweisung werden wir denn die Anwendung machen auf die beiden Grundformen der historischen wie der ursprünglichen Offenbarung. Wie in dieser Gott sich offenbar machte einerseits in der Materie und durch sie, andererseits in dem Geist und durch ihn, so auch in jener; in der ursprünglichen durch Bildung, in der geschichtlichen durch Umbildung beider. Die Offenbarung Gottes in der Geschichte an dem Materiellen ist das Wunder, an dem Geistigen die Inspiration; wir werden daher diese beiden Begriffe nach den bereits bezeichneten Grundsätzen bestimmend zeigen, wie auch in dem Wunder

und der Inspiration das Uebernatürliche und Natürliche in einander sey, wir werden sie dadurch von der Verunstaltung befreien, die ihnen von Freunden und Feinden widerfahren ist, und so wird ihre Möglichkeit von selbst einleuchten. Mit dieser allseitigen Bestimmung der Thätigkeit Gottes in der Offenbarung, werden wir den wahren und wirklichen Begriff der Offenbarung selbst zu seinem Schlusse bringen.

§. 21.

Das Uebernatürliche und die Natur im Schöpfungsakt.

Was ist jene, und was ist dieses? Und wie sind beide geworden? Jedermann glaubt diese Fragen beantworten zu können, und Jederman glaubt, es könne kaum eine einfachere Frage geben, und keine leichtere Antwort als die Antwort auf dieselbe, und darum sind viele so leicht bei der Hand, aus der Natur und dem Natürlichen gegen das Uebernatürliche zu argumentiren, obwohl sie geständig sind, daß das Philosophiren nicht ihre Sache, sondern ihr Hort der gesunde Verstand oder die gesunde Vernunft sey. Sie würden Recht haben, wenn das tief und gründlich Denken eine Krankheit, und nicht eben die Aufgabe der Vernunft selbst wäre, die, wie sie ihrer Aufgabe getreu bis zu den Anfängen der Dinge, bis zum Ursprunge der Natur zurückgeht, gerade in diesem das erste Wunder erkennt. Denn noch einmal, — wie ist die Natur geworden?

Alle, die nicht die Natur selbst für Gott halten, — und soweit bringt es doch nur ein kleiner Theil der Naturalisten, — alle sagen, durch die Schöpferkraft, durch den schaffenden Willen Gottes. Laßt uns aber auch sehen, was in dieser Antwort liegt, was wir mitdenken und mitaussagen, wenn wir von Gott die Weltschöpfung aussagen. Gott schafft, und schafft eine Welt, der Ewige ein Zeitliches, der Unendliche ein Endliches, der Vollkommene ein Unvollkommenes; ist das nicht ein Geheimniß, das Geheimniß aller Geheimnisse? Aus dem, der vor Allem und über Allem, vor und über der Natur ist, geht diese hervor, und die Ordnung, die wir jetzt an der unendlichen Kette von Ursachen und Wirkungen in ihr rückwärts verfolgen, nimmt mit einem

Male, durch den Sprung vom Einzelnen aufs Ganze, ihren Anfang in Einem und aus Einem, das außer und über dieser Ordnung liegt; die Natur hat ihren Grund in dem Uebernatürlichen; ist das nicht ein Wunder, das wahre Weltwunder? Und da dies in Beziehung auf den Ursprung von dem Einzelnen wie vom Ganzen gilt, so hat alles, was ist, das Einzelne wie das Ganze, zwei Seiten oder vielmehr zwei Gesichter, das eine, womit es uns anblickt, und dieß ist sein Naturgesicht, das andere, womit es gegen Gott schaut, und dies wirft, wie die der Sonne zugekehrte Seite des Mondes das Licht des Centralkörpers, das Bild Gottes seines Urhebers zurück; der Geist des Menschen, der das All betrachtend umgehen kann, erblickt dann auch dieses göttliche oder übernatürliche Angesicht desselben, und kann nicht umhin, dieses die eigentliche Vorderseite, jenes Naturgesicht aber nur die Rückseite der Natur zu nennen [1]).

Es ist aber nicht dieß allein das Wunder, daß die Natur aus dem Uebernatürlichen *ist*, ein zweites steckt darin, wie jene aus diesem *geworden* ist, und dieses *Werden* ist ein noch größeres Kreuz für den sogenannten gesunden Verstand als das *Seyn* der Dinge aus Gott. Gott wollte, und die Dinge wurden, sagt die Schrift Ps. 33, 9., und mit ihr Theologen und Philosophen: durch einen einzigen Willensakt, in einem Nu hat Gott alles hervorgebracht. Wahr und recht, wenn wir die schaffende Thätigkeit Gottes auf ihn selbst und sein Wesen zurückbeziehen, anders, wenn wir sie auf ihr Produkt beziehen. Das Gesetz des Endlichen ist eben das Werden, die Allmäligkeit, das Nacheinander, und dieß der Sinn des alten Axioms: in momento nihil fit. Dieses Axiom anerkennt auch die biblische Schöpfungsgeschichte, daher das Sechstagwerk; nicht aus gemeinem Anthropomorphismus, auch nicht

1) Da es nicht die Aufgabe des Apologeten seyn kann, Geheimnisse und Wunder aufzulösen, sondern vielmehr ihren Bestand nachzuweisen, so enthalte ich mich hier jeder weitern Erklärung des Geheimnisses und Wunders der Schöpfung; wer hierüber Aufschluß wünscht, lese *Günthers Vorschule* zur spekulativen Theologie des posit. Christ. 1. Bd, wo die neueren und neuesten Creationstheorieen beurtheilt sind, denen der Verf. die christliche entgegenstellt.

ausschließlich um des Sabbats willen, ebensowenig wegen der Engel, welche gerade so lang gebraucht haben sollen, um das auf einmal gewordene All in ihre Anschauung aufzufassen, sondern wegen des nothwendig allmäligen Werdens der Dinge theilt die Urkunde der Genesis die Bildungsgeschichte der Erde in mehrere naturgemäße Perioden, und läßt dann konsequent die schöpferische Thätigkeit in jeder derselben fortwirken, oder vielmehr sie in jeder derselben wiederholt eintreten, weil das Produkt der vorhergehenden Periode, selbst nach bekannten Naturgesetzen, unfähig war, jenes der nachfolgenden aus sich hervorzubringen, und doch das vorhergehende Produkt seyn mußte, ehe das nachfolgende werden konnte. So mußte z. B. das Unorganische sich in seinen drei Grundformen durch die Kraft des Schöpfers zuerst gestalten, ehe das Organische werden konnte, dem jenes zu seinem Substrate dient, aber das Unorganische war am Anfange und ist jetzt noch unfähig sich selbst zu organisiren, die organisirende Kraft mußte also unmittelbar von dem Schöpfer kommen; ebensowenig konnten die niedern Organisationen, — Pflanzen und Thiere, den Menschen erzeugen, obwohl sie vor ihm da seyn mußten, weil er von ihnen lebt, der Mensch mußte also unmittelbar von Gott geschaffen werden. Wir sehen uns also einerseits durch die stufenweise und gesetzmäßig fortschreitende Bildung, (das successive Werden), des Endlichen, andererseits durch die Unfähigkeit desselben, aus sich selbst zu werden und sich selbst zu bilden, in die Nothwendigkeit versetzt, ein Eingreifen der schöpferischen Thätigkeit in die Urgeschichte, in die Bildung des Endlichen zu postuliren, und so setzen wir in der Schöpfung nothwendig nicht blos ein einmaliges und einfaches, sondern ein wiederholtes, vielfaches Wunder. Ich habe aber diese Seite des Endlichen, die Naturseite im engern Sinne, darum gewählt, weil sich die angegebenen Verhältnisse an ihr sinnlich nachweisen lassen.

Erst nachdem nicht der intelligible Schöpfungsakt, der als solcher ewig, da doch die Welt zeitlich ist, sondern jenes in die Zeit hineinragende, die Zeit selbst setzende Schöpfungsakt vollbracht ist, tritt der Sabbat Gottes ein, und beginnt die Arbeit der Natur. Ihre Arbeit aber ist, an sich selbst zu wiederholen,

und ohne Aufhören zu wiederholen, was ursprünglich Gott an ihr gethan, und in sie gesetzt hat. Insofern sie in allen ihren Kreisen, im Kleinen wie im Großen, im Einzelnen wie im Ganzen das Werk Gottes thut, erblicken wir in ihr die Wiederholung des Schöpfungsaktes, dies ist eigentlich die mittelbare Schöpfung, und durch sie entsteht die religiöse Betrachtung und Beurtheilung der Natur, in welcher das Natürliche als ein übernatürliches erscheint; insofern sie aber das ursprüngliche Werk Gottes nun durch sich selbst thut, erblicken wir darin ihre eigene Thätigkeit, und hiedurch entsteht die verständige Betrachtung und Beurtheilung der Natur, in welcher das ursprünglich Uebernatürliche als ein Natürliches erscheint. Da aber diese ihre Thätigkeit in ihrem Ursprung die Thätigkeit Gottes war, und es in Ewigkeit wahr bleibt, daß sie, was sie kann, nur durch Gott kann, ohne ihn gar nicht wäre, vielweniger etwas könnte, so kann der Anschein des Natürlichen das Uebernatürliche in ihr nicht aufheben, soll es auch in unserer Betrachtung nicht einmal zurückdrängen, vielmehr soll in dieser, wie es in der That ist, die Natur mit ihrem doppelten Charakter des Natürlichen und Uebernatürlichen, in der Synthese beider fortbestehen.

Hiebei entsteht aber die zweite Frage: ob diese Synthese beider die einzige sey, oder was auf den Grund zurückgegangen, dasselbe ist: ob die ursprüngliche Thätigkeit Gottes in der Schöpfung auch seine einzige Offenbarungsthätigkeit, oder ob wir außer dieser noch eine andere, fortgesetzte glauben oder wissen können? Die Beantwortung dieser Frage wird davon abhangen, wie der Sabbat Gottes nach der Schöpfung zu betrachten ist, naturalistisch, oder supranaturalistisch, oder wie sonst?

§. 22.

Das Uebernatürliche und die Natur nach dem Schöpfungsakt.

Unsere Schöpfungsurkunde, welche den transscendentalen Schöpfungsakt für die menschliche Anschauung versinnlicht, und von dem Standpunkt auf der Erde das Schöpfungswerk auf sechs Tage vertheilt, läßt Gott am siebenten ruhen, um hieran ein Symbol der

Heiligkeit des siebenten Tages, und der Sabbatfeier aufzustellen. Wir verehren, wie billig die fromme Absicht, mit welcher eine religiöse Institution, die zugleich einem naturgemäßen Bedürfniß entspricht, an ein theologisches Moment geknüpft wird, und wollen auch der volksthümlichen Vorstellung von der Ruhe Gottes nach der Arbeit nicht entgegen treten; aber in wissenschaftlicher Beziehung müssen wir doch tiefer auf diesen Sabbat Gottes eingehen, und dieß um so mehr, als hier merkwürdigerweise eine sich wissenschaftlich nennende Ansicht mit dem Volksglauben zusammentrifft. Diese Ansicht ist diejenige, welche jede Thätigkeit Gottes, welche nach außen wirkt und sein Wesen nach außen offenbart, auf die ursprüngliche Schöpfung, also auf den Schöpfungsakt beschränkt, und darum jede in die Zeit fallende Offenbarung nothwendig läugnet; damit beschränkt sie gleicherweise den Begriff des Uebernatürlichen, d. h. sie beschränkt ihn auf das Prinzip der Weltschöpfung, insofern sie nur eine außerweltliche und überweltliche Ursache als Entstehungsgrund derselben annimmt, und hebt die Anwendung desselben auf irgend eine Erscheinung in der Geschichte auf, indem sie alle und jede als die einfache Entwickelung des durch die Schöpfung Gesetzten, als die Abwickelung des Naturlaufs in ewigem Wechsel betrachtet. Es ist daher das System des Naturalismus, gegen das wir die historische Offenbarung, und damit die Anwendbarkeit des Begriffes des Uebernatürlichen auf ihre Thatsachen zu rechtfertigen haben; es läßt aber die naturalistische Ansicht mehrere Modificationen zu, und hat sich auch in solchen dargestellt, daher wir auf sie im Besondern eingehen müssen.

Die ältere und strengere Form des Naturalismus betrachtet den Sabbat Gottes nach der Schöpfung als reine Passivität; die Natur beginnt nun ihre Arbeit, und setzt sie ununterbrochen aus sich fort, der Schöpfer bleibt ohne Theilnahme an derselben, er ist abgesondert von ihr in seinem eigenen Kreise, bekümmert sich nicht um sie, und genießt in Sicherheit seiner eigenen Glückseligkeit. Dieß war — mit einigen Aenderungen — die Theologie Epikurs, gut genug und entsprechend dem Systeme der Atomistik wie dem Polytheismus; nur diese Besonderheiten des alten

Heidenthums hat der neuere Deismus aufgehoben, indem er einen Gott als Weltschöpfer annimmt, im Uebrigen aber das Verhältniß dieses Gottes zu ihr, im Besondern seine Thätigkeit und Wirksamkeit in ihr nicht viel anders und besser faßt als jener alte Naturalismus.

Denn nach seiner Vorstellung ist der Schöpfer bloß Weltbaumeister, die Welt aber ein Haus, von welchem der Baumeister, wenn es fertig geworden, sich zurückzieht, und nachdem er den Schlüssel dazu dem Menschen übergeben, diesem weiter nicht mehr sichtbar wird, außer inwieweit er den Meister aus seinem Werke zu erkennen vermag. Oder, — da die Welt in ihrer Erscheinung sich doch nicht als ein bewegungslos in sich ruhendes Gefüge von Materialien darstellt, sondern in beständiger Bewegung aller ihrer Theile, und zwar in einer wunderbar zusammenstimmenden Bewegung derselben begriffen ist, so erscheint zur Vergleichung das Bild einer Maschine passender; aber dadurch bessert sich die naturalistische Vorstellung von dem Verhältniß Gottes zu ihr um gar nichts; denn sie verwandelt den Schöpfer nur in den Baumeister der Weltmaschine, der er ein mobile perpetuum eingefügt hat, durch welches sie ihren Gang für sich unaufhörlich und unveränderlich fortsetzt. Auch nach dieser Vorstellung befindet sich also Gott nach dem Schöpfungsakt in vollkommener Ruhe, er ist von der Welt gänzlich abgeschnitten, und bloßer Zuschauer ihres Fortbestands und ihrer Bewegung. — Das Unwürdige dieser doppelten Vorstellung liegt am Tage, so wie es leicht einzusehen ist, daß sie auf einer heidnischen Grundlage ruht, und ihr wie dem Heidenthume zwei wesentliche Eigenschaften des wahren Göttlichen entschwunden sind. Wie nämlich das göttliche Seyn selbst kein träges Ruhen in seinem Grunde, sondern lautere Thätigkeit ist, so tritt noch weniger in dem, was wir sein Wirken nennen, ein Stillstand oder Aufhören ein; wie in dem Flusse der Zeit der einzelne Moment nur die Gränze zwischen dem vorhergehenden und nachfolgenden Zeittheile bezeichnet, ohne selbst ein Zeittheil zu seyn, so nennen wir den Uebergang Gottes von einer Thätigkeit zur andern seine Ruhe, weil die Produkte derselben darin wie in ihrer Gränze zeitlich sich berühren, ohne daß die Thätigkeit

Gottes an sich unterbrochen würde. Da ferner seine Thätigkeit beständig wie eine innere so eine äußere ist, und diese sich in der Welt als ihrem Produkte darstellt, so bleibt Gott dadurch in beständiger Verbindung mit ihr, und zwar nicht etwa in einer blos äußerlichen Verbindung, wie durch räumliche Nähe und Berührung, sondern vermöge seiner geistigen Natur und geistigen Wirksamkeit, in einer innern Verbindung durch Durchdringung und Wechselwirkung. Diese nicht bloß äußere sondern innere Verbindung ist es, die wir in Beziehung auf die Welt überhaupt als das Vermittelnde der göttlichen Weltregierung uns denken müssen; in Beziehung aber auf den Menschen im Besondern ist sie das Wesen der Religion und ihrer Geschichte. — Wenn wir mit Vorstehendem dargethan haben, daß die naturalistische Ansicht von einer Passivität Gottes nach der ursprünglichen Schöpfung wesentliche Eigenschaften desselben verkenne und aufhebe, so werden wir dasselbe auf einem andern mehr empirischen Wege darthun, wenn wir Erscheinungen anführen, in welchen sich ein fortdauerndes Wirken Gottes in der Welt offenbart.

Wir meinen damit nicht jene göttlichen Thaten und Werke, durch welche in der Geschichte der Offenbarung neue Religionsstiftungen eingeführt und gegründet werden, und wovon im Verlauf unsrer Darstellung die Rede seyn wird; sondern Wirkungen Gottes in den beiden Sphären der Welt, der physischen wie der geistigen, worin sich eine Fortsetzung der schöpferischen Thätigkeit zu erkennen giebt. Fangen wir auf der physischen Seite der Welt an, so lehren uns die Naturwissenschaften nicht nur den unvergänglichen Fortbestand und die unveränderliche Gesetzmäßigkeit in dem Gange der ursprünglichen Schöpfung, sie machen uns auch mit den verschiedenen Perioden des Werdens der unorganischen und organischen Produkte, und mit der systematischen Reihenfolge derselben bekannt. So hat uns die Geologie gelehrt, daß unsere Erde nach ihrer ersten Formation, und ehe noch der Mensch war, mehrere Perioden von Produktionen durchlief, bis sie zu ihrer gegenwärtigen Gestalt gelangt. Erheben wir unsere Blicke über die Erde in den unendlichen Weltraum, so macht uns eine andere Wissenschaft mit verschiedenen Weltkörpern bekannt, welche entweder durch die

eigenthümliche Art ihres Entstehens und Wiedervergehens, oder durch verschiedene Merkmale ihres ungleichen Alters den Beweis liefern, daß in der Natur ein schöpferischer Proceß noch fortdauert. — Als Produkte desselben und als neue Weltkörper, wenn gleich von geringem Umfang und wenig Masse und der kürzesten Dauer, erscheinen die Jedermann bekannten Feuerkugeln mit den Meteorsteinen, in welche sie meistens bei ihrem Zerplatzen sich auflösen; die Ursprünglichkeit und Unmittelbarkeit ihrer Entstehung, — (kosmischer Ursprung) ist anerkannt. — Noch augenfälliger treten in dieser Beziehung die Kometen auf, die sowohl durch ihre physische Beschaffenheit als durch die Gestalt ihrer Bahnen und die Unregelmäßigkeit ihrer Bewegungen in Vergleichung mit den Planeten sich als mehr oder weniger junge Weltkörper erweisen, und unter einander selbst verglichen, mit Rücksicht auf das Vorhandenseyn oder den Mangel eines Kerns, mit Rücksicht auf die Dichtigkeit oder Lockerheit desselben, wie auf die Beschaffenheit ihres Lichtnebels ein ungleiches Alter verrathen, im Ganzen aber wegen ihres astronomischen Habitus als Planeten betrachtet werden müssen, welche noch in ihrer Ausbildung begriffen sind, deren Ursprung selbst aber wir aus keiner andern Ursache begreifen können, als welche auch die ältern Planeten in das Daseyn gerufen hat. Erheben wir uns mit Hilfe der großen Teleskope in noch weitere Fernen des Himmels, so finden wir dort eine Reihe neuer und fortdauernder Schöpfungen, welche erst die neuere Astronomie entdeckt, und darum ihre Beobachtung noch nicht vollendet hat. Die Nebelflecken, die wir zum Theile mit freiem Auge als problematische Körper wahrnehmen, theilen sich in Sternhaufen und Lichtnebel, wovon jene als vollkommen ausgebildete und nach dem Gesetze der Attraction gruppirte Sterne die ältere, — diese als verwaschene milchige Lichtnebel, ohne Unterscheidung besonderer Körper oder eines Mittelpunkts, die jüngere Formation darstellen. Auch bei dieser neuen Welt von Körpern wird die Erscheinung wahrgenommen, daß die Sternhaufen sowohl durch ihre Gestalt im Ganzen, wie durch die Gruppirung der einzelnen Sterne ein ungleiches Alter zeigen, und in den Lichtnebeln die Verdichtung des Lichts an einzelnen Stellen, und ihre Verbindung mit andern Sternen wenigstens eine An-

näherung zur Körperbildung zu erkennen giebt. — So sehen wir auf der Naturseite des Universums den ursprünglichen Schöpfungsproceß, und in ihm die Wirksamkeit Gottes fortdauern, welche eine mittelbare zu nennen Niemand einfallen, und als eine solche nachzuweisen auch Niemand gelingen dürfte.

Wir finden aber dasselbe auch auf der geistigen Seite, und wenn wir hier nicht wie auf der Naturseite verschiedene Beispiele von der Fortdauer einer im strengsten Sinne schöpferischen Hervorbringung anführen können, so liegt der einfache Grund darin, daß wir auf dieser Seite überhaupt nicht mehr als ein Geschöpf, — den Menschen, — aus Wahrnehmung kennen. Täglich werden Menschen geboren, und wir finden dies natürlich, aber man erkläre dies doch in jeder Beziehung natürlich! Man erkläre, wie die Kräfte, die im Zeugen und in der Entwickelung des Fötus nach unsrem Wissen wirken, einem persönlichen Geiste das Daseyn zu geben vermögen, wie das Erschaffene wieder erschaffen, wie Sterbliches und Verwesliches eine unsterbliche Seele erzeugen, aus dem Materiell-zusammengesetzten Geistig-Einfaches kommen könne; man erkläre, wie bei der größten Ungleichheit der geistigen Bildung, der sittlichen Gesinnung, und der psychischen Disposition der Zeugenden, die Seele im Menschenkinde immer mit denselben geistigen Anlagen in die Welt komme! Selbst der Materialismus ist unvermögend diese Phänomene zu erklären, wie die ihm verwandte ältere Hypothese von dem tradux animae, die zur Erklärung der Erbsünde erfunden wurde. Oder wollen wir zu der noch ältern Hypothese von der Präexistenz und der Seelenwanderung zurückgehen, die ein Erzeugniß heidnischer Philosopheme von der christlichen Philosophie verlassen wurde? Wenn wir also keine dieser Vorstellungsarten für haltbar erkennen, wenn wir jede individuelle Menschenseele, gleich der des Ersten, nur als ein göttliches Gebilde durch einen schöpferischen Akt begreifen können, so dauert mit der fortwährenden Erneuerung menschlicher Individuen auch die schöpferische Thätigkeit Gottes fort, und ist für uns auf der geistigen Seite des Universums ebenso bezeugt wie auf der physischen. — So widerlegen unwidersprechliche Thatsachen die naturalistische Vorstellung von einer Passivität Gottes nach vollbrachter Schöpfung,

und liefern den Beweis, daß auch dann noch eine übernatürliche Thätigkeit in der Natur und über ihr wirkt. Damit haben wir aber erst eine Form des Naturalismus widerlegt; es ist noch eine zweite übrig, welche sich an die Idee der Vorsehung und Weltregierung angehängt hat, und welche wir ebenfalls beleuchten müssen.

§. 23.

Das Uebernatürliche und die Natur in der Weltregierung.

Die mechanische Ansicht von der Weltschöpfung, wovon bisher die Rede war, und die Passivität, in welche sie den Schöpfer nothwendig versetzt, verstößt so sehr gegen jede würdige Vorstellung von Gott, und gegen das Verhältniß und die Verbindung, in welcher wir uns die Welturſache zur Welt denken müssen, daß sie nur bei Wenigen und auf kurze Zeit Beifall finden konnte; aber damit, daß man diese rohere Form des Naturalismus aufgab, gab man das System überhaupt noch nicht auf; es hatte vielmehr in den Geistern, die nach der größtmöglichen Selbstständigkeit, und darum nach der größtmöglichen Unabhängigkeit von Gott und seinem Wirken strebten, einen so festen Halt, daß man nur nach einer minder anstößigen Form der Darstellung suchte. Gott sollte also nach der Schöpfung nicht in Ruhe versetzt werden, er sollte fortfahren thätig zu seyn und in der Welt zu wirken, aber nicht unmittelbar aus sich heraus, sondern nur mittelbar durch Anderes, nämlich durch die Geschöpfe. Es ist also der Begriff der mittelbaren Thätigkeit und Wirksamkeit Gottes, zu welchem der verfeinerte Naturalismus seine Zuflucht nahm, um die Nothwendigkeit der historischen Offenbarung zu umgehen.

Das Vermittelnde dieser mittelbaren Wirksamkeit Gottes ist der Begriff der Vorsehung, wie er nämlich von dem verfeinerten Naturalismus bestimmt wurde. Gott hat nicht nur den Plan der Welt entworfen, und nach seiner Weisheit die Natur und Entwickelungsgesetze sowohl des Einzelnen, als auch ihre Wechselwirkung unter sich, und ihre Beziehungen zum Ganzen geordnet (προγνωσις, providentia im eigentlichen Sinn); sondern auch, indem er Alles nach diesem Plane schuf, gewollt und bestimmt, daß die

so gewordene Welt sich nach demselben bewegen, entwickeln, und ihre Bestimmung erfüllen soll (προθεσις, propositum voluntatis divinae, praedestinatio). Da nun der Wille Gottes allmächtig wie sein Vorhersehen untrüglich ist, so besteht in Gemäßheit beider nicht nur alles Erschaffene fort, oder stellt sich von Neuem wieder her, sondern es erfolgen auch fortwährend die wechselseitigen Thätigkeiten und Wirkungen der Geschöpfe untereinander, es gestalten sich die daraus erwachsenden Zustände derselben auf die Weise, wie es dem göttlichen Vorherwissen und Vorherwollen gemäß ist; wir aber, die wir Zuschauer und Zeugen dieses geordneten Weltlaufes sind, und seine durchgängige Abhängigkeit von einer ursprünglichen Ursache wahrnehmen, müssen dann sagen, Gott höre nach vollbrachter Schöpfung nicht auf zu wirken, er wirke vielmehr in allem Erschaffenen fort, und erweise sich darin nicht bloß als Schöpfer sondern auch als Herrn der Welt.

Dieß läßt sich nun wohl hören, sofern von dem ordentlichen und gewöhnlichen Laufe der Welt die Rede ist; es treten aber in der Weltgeschichte auch Erscheinungen auf, die den Charakter des Ungewöhnlichen und Außerordentlichen an sich tragen, Personen treten auf, welche an Größe und Macht Andere ihres Geschlechts weit überragen, Kräfte werden wirksam, welche bisher nirgends wahrzunehmen waren, und dadurch werden Veränderungen eingeleitet, welche sich nicht als Entwickelungen aus den bisherigen Zuständen begreifen lassen; solche Erscheinungen, sollte man glauben, müßten durch ihren Gegensatz zu den gewöhnlichen auch zur Unterscheidung einer außerordentlichen Providenz im Gegensatze zu der ordentlichen, und damit auch zu dem Begriffe einer unmittelbaren Wirksamkeit Gottes in der Weltregierung führen. Dieß ist aber nicht der Fall bei denen, welche sich einmal vorgenommen haben nirgends ein anderes Wirken Gottes als jenes oben bezeichnete durch die inwohnende Kraft der Geschöpfe anzuerkennen. Zwar können sie das Außerordentliche in gewissen Erscheinungen und Thatsachen der Weltgeschichte nicht läugnen; aber anstatt hierin das Eingreifen einer höhern Weltordnung, das Walten höherer Kräfte zu erkennen, rücken und drücken sie lieber das Außerordentliche in die niedere Sphäre dadurch herab, daß sie in den

ordinären Ursachen und Kräften umhersuchen, Ordinäres zu Ordinärem addiren, und indem sie so eine größere Summe der gewöhnlichen Kräfte erhalten, damit auch das Außerordentlichste und Ungewöhnlichste erklären zu können glauben. So suchten Einige das Außerordentliche in einem Zusammentreffen und Zusammenwirken besonderer Natur- und Geschichtserscheinungen zur Beglaubigung einer neuen Religion, selbst die Einführung des Christenthums in die Welt hat ein berühmter Theologe durch ein solches Rechenexempel zu erklären versucht. Andere erkennen in den außerordentlichen Personen, deren Gott sich als Werkzeuge seiner Offenbarungen bedient, ein höheres Maaß von Geisteskräften, eine besondere Leitung ihrer Personen und Schicksale an; aber damit man ja von diesem Höhern und Besondern sich keine zu hohen Begriffe mache, wird sogleich die Clausel beigefügt, daß wir bei dem Vorkommen solcher außerordentlichen und eigenthümlichen Erscheinungen, deren ursächliche Verknüpfung mit andern Thatsachen unserer Erfahrungswelt uns dunkel und verborgen ist, — dennoch nicht zu der Behauptung berechtigt seyen, das göttliche Wirken sey hier auf eine andere Art, mehr unmittelbar geschehen, als dort bei dem Hervorsprossen des Samenkorns aus der Erde, oder dem Gedeihen und Reifen der Pflanze [1]! — Höher als eine solche Alltäglichkeit stellt sich die Schleiermachersche Behandlung des Offenbarungsbegriffs; sie nimmt mehrere Entwickelungsstufen der Vernunft an, deren jede in sich abgeschlossen, durch die vorhergehende zwar bedingt aber nicht hervorgebracht ist, und jedesmal eine neue Epoche einer höhern und vollkommnern Entwickelung der Menschheit in religiöser Beziehung herbeiführt. Aber man sieht ohne Mühe, daß auch dieser Theorie das θειον, das sichtbare Wirken Gottes fehlt, der darin aufgestellte Begriff der Offenbarung an sich ein allgemein historischer ist, auf das Gebiet der Religion und Theologie gezogen, die Offenbarung Gottes in eine Offenbarung der Vernunft vor sich selbst verwandelt, und somit nur ein besonderer Versuch der Darstellung des Rationalismus ist.

1) So Schott in den Briefen über Religion und christlichen Offenbarungsglauben, besonders Br. 6. 9 u. 11.

Lassen wir nun diese verschiedenen Versuche, eine nach der Schöpfung in der Welt fortdauernde Wirkung und Offenbarung Gottes zu umgehen, in das Licht einer genauern Prüfung eintreten. — Man hat gesagt: nach der Schöpfung fahre Gott fort zu wirken, aber nur mittelbar. Ist dieß wahr, hat diese Rede auch einen Sinn? Der welcher aus sich selbst ist, und alles andere nur durch ihn; der welcher seinem Wesen nach die lauterste Thätigkeit, und darum aus sich selbst und durch sich selbst wirkt, für diesen soll eine Zeit eingetreten seyn, seit welcher er nunmehr durch Anderes wirkt? denn das heißt doch wohl mittelbar wirken. Und was kann denn denjenigen, der ohne Mittel und Werkzeug wirkte, als er im Anfang Alles schuf, was kann ihn hindern, in dieser unmittelbaren Wirksamkeit fortzufahren? Man sagt: eben diese Geschöpfe, die nun da sind und den Schauplatz der göttlichen Wirksamkeit — das Universum — ausfüllen; diese sind es, durch welche er jetzt allein noch wirken kann, und darum nur mittelbar; eine weitere Wirksamkeit ist auch zum Behufe seiner Offenbarung nicht nothwendig, da sie den höchsten Verstand und Willen nebst den übrigen Grundeigenschaften ihres Urhebers uns hinlänglich offenbaren. Dagegen sollte man doch meinen, daß in dem unendlichen Leeren noch Raum genug für eine fortdauernde Wirksamkeit Gottes und ihre Produkte übrig sey, und wir haben dieß oben mit Beispielen nachgewiesen; was aber die vollkommene Zulänglichkeit der ursprünglichen Offenbarung durch das Daseyn der Welt und ihren gewöhnlichen Verlauf betrifft, so haben wir jene schon §. 10. geläugnet, und mußten sie läugnen mit Rücksicht auf jene selbstisch-egoistische Entwickelung, wodurch der Mensch die Offenbarung gewissermaßen in seine Gewalt bekommt, und sie dann gelten läßt, soweit er will; und hier ist der Ort, wo wir gegen die Behauptung einer vollkommenen Zulänglichkeit erklären müssen, warum die ursprüngliche Offenbarung die Entwickelung der Gott vergessenden oder verkennenden Richtung nicht zu verhindern vermag. Die Welt in ihrem empirischen Bestand und gewöhnlichen Verlauf offenbart uns Gott nicht primitiv sondern nur secundär, d. h. sie macht uns nicht zu Zuschauern und Zeugen des göttlichen Akts der Weltschöpfung, worin die primitive Offenbarung eigentlich besteht,

sondern nur zu Beschauern der Produkte derselben; und insofern können wir sagen, sie offenbare uns unmittelbar nicht Gott selbst sondern nur seine Offenbarung, sie sey also nur eine mittelbare; das Vermittelnde aber ist die Reflexion und das Nachdenken, welches uns von den Werken Gottes auf ihren Urheber zurückleitet. Dieses Nachdenken aber ist ein Akt der Freiheit, und setzt daher außer der Entwickelung der geistigen Fähigkeit auch guten Willen voraus; fehlt also im Menschen Eines oder Beide zugleich, so ist zwar auch für ihn wie für den Religiösen die Welt da, aber sie weiset ihn nicht auf ihren Urheber zurück, sie stellt sich ihm nur in ihrer empirischen Abgeschlossenheit dar, und so entsteht jene profane Ansicht von der Welt, wornach diese aufhört eine Offenbarung Gottes zu seyn, und fortan nur sich selbst offenbart. Das Gleiche gilt von der innern Welt des Bewußtseyns; und somit sehen wir auch den Grund, warum der Offenbarung durch die Welt und das gemeine Bewußtseyn keine vollkommene und allgemeine Zulänglichkeit beigelegt werden kann.

Diese Unzulänglichkeit wird auch durch den angeführten Begriff der Vorsehung oder göttlichen Weltregiernng nicht beseitigt, womit man den Begriff einer mittelbaren Wirksamkeit Gottes zu unterstützen versucht hat; denn es liegt dem einen wie dem andern dieser Begriffe die profane Ansicht der Welt zu Grunde, nur daß sie mehr durch einen religiösen Anstrich verschleiert ist. Der Grundgedanke dieses Begriffs von der Regierung der Welt durch Gott ist die Prädestination aller Dinge gemäß dem göttlichen Weltplane; diesem gemäß hat die schöpferische Allmacht allem Einzelnen seine Bewegungen und Entwickelungen eingedrückt, die es unverrückt vollziehen muß, und darum ist auch im Ganzen zu jeder Zeit jene Harmonie und jener Gesammtzustand vorhanden, wie er demselben Weltplan entspricht. Wie großartig nun diese Weltansicht erscheint, so stellt sie doch die Welt nur als eine große Mechanik dar, welche nachdem sie den großen Stoß einmal empfangen, ihre Bewegung durch sich selbst fortsetzt, ohne daß die Grundursache des Stoßes mit ihr verbunden bleibt oder in ihre Bewegung weiter eingreift. Neben dieser mechanischen Vorstellung von der göttlichen Weltregierung haben daher alle bekannten naturalistischen Vorstellungen

noch immer ihren Platz; die Vorstellung von einer Abgeschlossenheit der Welt in sich, von einer Verweisung Gottes außerhalb derselben, d. h. an ihren Anfang, von einer Verborgenheit desselben hinter ihrem Vorhange, ja wohl selbst von einem vollkommenen Sabbat Gottes.

Versuchen wir nun diesem mechanischen unlebendigen Begriff der göttlichen Weltregierung den wahren und lebendigen gegenüber zu stellen, wie wird diesem gemäß das Verhältniß Gottes zur Welt und sein Wirken in ihr uns erscheinen müssen? Gott ist Geist und dieß sein Wesen; die Natur hat er an ihm, aber dem Geist untergeordnet; darum ist all sein Wirken ein *geistiges*, und darum nimmer ruhend sondern durch beide Gebiete, des Geistes und der Natur fortschreitend, dem Seyenden inwohnend, das Nichtseyende in das Seyn rufend. Es heißt also das geistige Wesen Gottes verkennen, wenn man sich Vorsehung, Prädestination und Weltregierung in der Weise einer Weltdynamik oder nach den Gesetzen der Mechanik denkt; wie die ursprüngliche Schöpfung der erste Akt des sich nach Außen offenbarenden Geistes, so ist die Weltregierung das Walten dieses Geistes in dem Erschaffenen, ein ununterbrochenes als Fortsetzung seiner ursprünglichen Thätigkeit. — Als geistiges Walten wirkt die göttliche Weltregierung auch nicht von außen durch bloße Berührung, Antrieb oder Stoß, sondern *durchdringend* das Einzelne wie das Ganze, so Alles geistig beherrschend, und von Innen heraus zu einer lebendigen organischen Einheit verbindend, nicht als bloßes Aggregat durch Druck zusammenhaltend. Da ferner das Walten des göttlichen Geistes in der Welt das Walten desselben Geistes ist, der sie auch geschaffen hat, so ist es nur natürlich, daß er von allem, was er geschaffen, *nichts aufhebt sondern alles erhält*, die Dinge selbst, die einem jeden verliehenen Kräfte, die Gesetze und Arten ihrer Thätigkeitsäußerung, also auch die freigeschaffenen in der Aeußerung ihrer freien Thätigkeit, welches auch ihre Richtung oder ihre Richtungen seyn mögen; da diese stets nur auf ein bestimmtes Ziel angehen und nur auf einen beschränkten Kreis sich erstrecken können, der Geist Gottes aber durch das Ganze hinwirkend, und mit seiner Weisheit wie mit seiner Macht beherrschend, auch die verschieden-

artigsten, scheinbar widersprechenden und verkehrten Richtungen so zu verknüpfen weiß, daß sie zu dem Ziele führen müssen, welches er ihnen gesteckt hat. Und dieses erreicht er theils durch jenes uns verborgene rein geistige Hindurchwirken durch den täglich sichtbaren Bestand der Dinge, der uns eben darum sein Wirken verhüllt, theils durch ein sichtbares Eingreifen in den alltäglichen Bestand der Dinge vermittelst jener Wirkungen und Erscheinungen, welche wir eben darum die außerordentliche Providenz nennen, und die uns gerade durch ihren Gegensatz zu der ordentlichen Gott eigentlich offenbart, und zu offenbaren im Laufe der Welt und der Geschichte fortfährt.

So führt uns der Begriff der göttlichen Weltregierung, wenn wir ihn aus dem geistigen Wesen Gottes und der geistigen Art seines Wirkens bestimmen, von jener mechanischen Ansicht, auf welcher der Naturalismus und die ihm verwandten Systeme sich festgesetzt haben, auf einen erhabenern Standpunkt, auf welchem uns das Wirken Gottes in der Welt ganz anders erscheint; wir erkennen, nicht nur daß er nach der Schöpfung in ihr zu wirken fortfährt, sondern daß dieß sein Wirken kein bloß mittelbares durch den Stoß, welchen die Geschöpfe bei ihrer Entstehung empfiengen, sondern ein unmittelbares ist, indem der Geist, der sie hervorgebracht, in ihnen bleibt, sie durchdringt, sie nicht nur erhält sondern auch zusammenhält und wirklich regiert. Und dieß ist der Begriff der ordentlichen Providenz. Wir erkennen aber zugleich, daß der schöpferische Geist auf eine zeitliche Schöpfung und ihre Regierung nicht beschränkt seyn, daß er vielmehr nicht aufhören kann zu schaffen, und daß uns diese seine fortgesetzte Thätigkeit in den Erscheinungen der außerordentlichen Providenz anschaulich wird, wovon wir vorläufig einige Beispiele oben angeführt haben. Aus dem Ganzen aber ergiebt sich, daß wie in der Schöpfung so in der Weltregierung das Uebernatürliche und das Natürliche neben einander oder vielmehr mit einander bestehen.

§. 24.

Die Offenbarungsthätigkeit in ihrem Verhältniß zur ursprünglichen Schöpfung und zur Naturthätigkeit.

Wir haben bisher die Fortdauer einer schöpferischen Wirksamkeit Gottes neben und in dem Naturlaufe nachgewiesen, theils um vorn hinweg die naturalistische Behauptung einer bloß mittelbaren Wirksamkeit Gottes in der Erscheinungswelt mit Thatsachen aus dieser zu widerlegen, theils um uns hiedurch den Weg zu bahnen zur Feststellung des Begriffs der Offenbarungsthätigkeit, welche wir schon vorläufig als identisch dem Wesen nach mit der Schöpfungsthätigkeit bezeichnet haben; hier ist nun der Ort, das Verhältniß jener zu dieser, so wie auch zu der Naturthätigkeit selbst genauer anzugeben, um den Begriff der Offenbarung von dieser Seite richtiger, als es gewöhnlich geschieht, zu bestimmen und bessere Ansichten von den Grundformen der Offenbarungsthätigkeit zu veranlassen.

1) Die Offenbarungsthätigkeit ist ihrem Wesen nach eine Schöpfungsthätigkeit, sie ist dieß sowohl in Ansehung ihres Prinzips, welches Gott, als in Ansehung ihres Produkts, welches etwas Neues, vorher nicht Dagewesenes ist, und mit dem Daseyenden oder Dagewesenen verglichen, einen vollkommenen Abbruch, eine vollkommene Umkehrung desselben darstellt. Die Erscheinungen in der Sinnenwelt, welche die Offenbarung Gottes unter den Menschen begleiten, die Personen, welche sie verkünden, die Veränderungen, welche an einzelnen Gegenständen unserer irdischen Körperwelt dabei stattfinden, treten ebenso als Fremdlinge in unsre irdische Welt ein, wie jene oben erwähnte Weltkörper in die Gestirnenwelt. Noch mächtiger zeigt sich die Offenbarungsthätigkeit Gottes in den Erscheinungen und Veränderungen, welche sie in der menschlichen Geisterwelt, ihrem eigentlichen Zielpunkte, hervorbringt; es entsteht durch sie jedesmal eine neue geistige Schöpfung, und neue geistige Entwickelungen beginnen, welche nicht mehr als Fortsetzung der frühern begriffen werden können, indem sie diese nicht nur durch den Aufschwung der Intelligenz und die Steigerung der moralischen Kraft übertreffen, sondern auch in beiderlei Hinsicht eine gänzlich veränderte Richtung begründen, wie dies vor-

nämlich in der Entstehung und Geschichte des Christenthums, verglichen mit dem frühern Judenthum und Heidenthum anschaulich ist. Insoweit also die neuen Erscheinungen aus den frühern weder begriffen noch abgeleitet werden können, sie in diesen nicht gesetzt und eingeschlossen waren, erscheint die sie hervorrufende Thätigkeit der Offenbarung als eine schöpferische, durch Hervorbringung von noch nie Gewesenem völlig gleich der ursprünglichen Schöpfung; aber in Einem unterscheidet sie sich von der letztern, daß durch diese das Neue an sich und also aus dem Nichts, durch jene aber an dem schon Seyenden gesetzt, wenn gleich nicht aus demselben und noch weniger durch es selbst erzeugt wird. Darum hat das ursprünglich Geschaffene gar keine Grundlage, kein Substrat vor ihm, das durch die fortgesetzte Offenbarungsthätigkeit Geschaffene hat ein solches, nämlich nicht nur das schon vorhandene Subjekt, für welches, und theilweise auch das Objekt, an welchem die Offenbarung geschieht, sondern auch die frühern Zustände beider, durch deren unerklärbare Veränderung oder Umkehrung die Offenbarungsthätigkeit sich eben als eine göttliche bemerkbar macht. Die letztere setzt also ein schon Vorhandenes mit einer gewissen Entwickelung und einem gewissen Zustande als Bedingung voraus, und erweist sich daran als umschaffend oder umbildend, da die Schöpfungsthätigkeit im eigentlichen Sinne ursprünglich schafft und ursprünglich bildet. Dieß ist das erste und nächste Verhältniß der Offenbarungsthätigkeit zur Schöpfungsthätigkeit; ein Verhältniß der Identität in der Differenz.

2) Aber hieraus ergibt sich auch ein zweites, welches von noch größerm Einfluß auf die Behandlung der Offenbarungstheorie ist. Ebendarum, weil die Offenbarungsthätigkeit ihr Objekt (ihren Gegenstand) an dem Produkt der Schöpfungsthätigkeit hat, und sich an diesem nur umbildend äußert, kann sie an ihm auch nichts aufheben oder vertilgen, was wahres und ursprüngliches Erzeugniß der Schöpfungsthätigkeit, und von dem Schöpfer selbst als Natur und Gesetz in die Dinge gelegt ist; nur was an diesen als Unordnung und Zerrüttung, oder als Krankheit und Tod, oder als Unnatur und Gesetzlosigkeit erscheint, das bildet sie um, und stellt die Dinge wieder her, in vollkommener Harmonie mit der

wahren Natur und ihren Gesetzen. Dieß haben die ältern Apologeten auf eine unbegreifliche Weise übersehen; sie stellten sich die Thätigkeit Gottes in der Offenbarung als eine solche vor, durch welche nicht nur alle Thätigkeit und Mitwirkung der natürlichen Kräfte zu den göttlich bewirkten Veränderungen in den Dingen ausgeschlossen würde, so daß diese ohne alles Zuthun der Natur erfolgten, dieselben Veränderungen sollten auch nach ganz andern Gesetzen, ja sogar gegen die Gesetze der Natur erfolgen; anders, glaubten sie, würde nichts Uebernatürliches in ihnen seyn, oder sie nicht als von Gott bewirkt betrachtet werden können. Daher jene Begriffe von Wunder und Inspiration, die wir gleich im Folgenden werden berühren müssen, und wodurch sie den Gegnern der Offenbarung gerade die einzigen Waffen in die Hand gaben, womit diese nicht ohne guten Schein die Möglichkeit einer Offenbarung bekämpfen konnten. Und in der That, wie ist es auch nur möglich sich vorzustellen, daß Gott, der durch seine Offenbarungsthätigkeit an und in den schon vorhandenen Geschöpfen wirkt, ohne alle Mitwirkung von ihrer Seite wirken, daß er, der durch seine Offenbarungsthätigkeit hier, was der nächste Zweck ist, ein neues geistiges Leben entzünden, dort begleitend ein neues physisches schaffen will, zugleich alle Thätigkeit der Geister wie der körperlichen Natur hemmen und aufheben könne; setzt man nicht so die Offenbarungsthätigkeit mit ihrem Zwecke in Widerspruch? Wie ist es ferner vorstellbar, daß Gott, der die bestehende Form der Welt zur allgemeinen Form seiner Offenbarung nach Außen gemacht, und in der unveränderlichen Gesetzmäßigkeit der Natur seine eigene Unveränderlichkeit, die ewige Selbstgleichheit seines Wesens abgedrückt hat, in seiner Offenbarungsthätigkeit diesen Typus verlassen, und einen andern wählen sollte, für welchen es uns eben um jenes erstern willen an einem Organ wie einem Prinzip der Anerkennung fehlen würde; setzt man nicht so Gott den Schöpfer mit dem sich offenbarenden Gott in Widerspruch? Wie ist es endlich, die Wirkungen der Offenbarungsthätigkeit nach ihrer äußern Seite als Erscheinungen betrachtet, vorstellbar, daß sie gegen alle Gesetze der Erscheinungen erfolgen sollen? Diese Wirkungen treten in die Reihe der Erscheinungen ein, die geistigen in die Reihe der

Erscheinungen und Wahrnehmungen in unserem Bewußtseyn und Denken, die physischen in die Reihe der Erscheinungen und Wahrnehmungen der Sinnenwelt; wie könnten sie nur in diese Reihen eintreten und Gegenstände unserer Wahrnehmung werden, wenn sie gegen die Gesetze alles Wahrnehmbaren und Wirklichen erfolgten, einer ganz fremden und unbekannten Welt angehörten. Setzt man nicht so die Offenbarungsthätigkeit mit ihren Erscheinungen in Widerspruch?

3) Aber wo bleibt das Uebernatürliche der Offenbarung, wenn die Thätigkeit Gottes in derselben sich überall mit der Naturthätigkeit verbindet? Antwort: es verhält sich damit wie in der ursprünglichen Offenbarung in der Schöpfung selbst; wie in dieser die sich offenbarende Thätigkeit Gottes und das Produkt der Offenbarung, die schaffende Allmacht und das Geschöpf, der ordnende übernatürliche Willen und die Gesetzmäßigkeit der Natur sich unmittelbar berührten und in einander waren, so bleibt auch dasselbe Verhältniß zwischen der schon bestehenden Natur und der fortdauernden Offenbarung des Uebernatürlichen in ihr. Daß der Schöpfungsakt ein untheilbarer, d. h. ein solcher sey, in welchem sich keine Zeit und kein Moment unterscheiden läßt, in welchem blos das Uebernatürliche wollte und wirkte, und eine andere Zeit, in welcher das Natürliche als Produkt erst wurde, sondern vielmehr beide nur als gleichzeitig, und darum wie gesagt als in einander gedacht werden können, das begreift wohl jeder; aber das wollen manche nicht begreifen, daß ein solches Simultaneum auch in der spätern Offenbarung gelten soll. Für diese dürfte es zur Vermittlung einer leichtern Auffassung dienen, zu der §. 21. schon erwähnten successiven Darstellung der Schöpfung zurückzugehen, um daran als einem Schema zu sehen, wie das Uebernatürliche in die schon bestehende Natur hereinwirke, ohne die Gesetzmäßigkeit der letztern im Geringsten zu stören, vielmehr sich an sie anschließend, und ihre Thätigkeit anregend. Denken wir uns nämlich als Zuschauer der Schöpfung, wie die älteste Urkunde sie beschreibt, so würden wir gesehen haben, wie zuerst die formlose Masse, der Grundstoff unserer Erde, sich in jene drei Grundformen schied, in welcher alle ponderable Materie noch jetzt besteht, nicht durch eine

der Masse selbst inwohnende plastische Kraft, unter welcher Voraussetzung sie ursprünglich geformt und darum ewig seyn müßte, sondern vermöge des erst durch das Schöpfungswort erhaltenen Bildungstriebes; wie sodann in den ponderablen Stoff mit seinen drei Grundformen Trieb und Kraft zu organischen Produktionen kam, nicht als etwas in der unorganischen Formation schon eingeschlossenes, unter welcher Voraussetzung aller ponderable Stoff schlechthin und immer auch organisch seyn müßte, sondern vermöge eines neuen Schöpfungswortes, welches einen neuen (den organischen) Bildungsproceß jedoch so einleitet, daß dadurch der frühere unorganische Formationsproceß weder aufgehoben noch gestört wird, sondern beide von dort an bis jetzt nebeneinander fortbestehen; wir würden endlich gesehen haben, wie in den edelsten Organismus Geist und geistiges Leben kam, nicht aus dem Thier- oder Pflanzenreich, und noch weniger aus dem Mineralreiche, die, was sie noch jetzt nicht haben, auch ursprünglich nicht befassen, folglich auch nicht geben konnten, sondern durch ein neues Schöpfungswort, durch welches Gott den Menschen schuf nach seinem Bilde, Geist aus Geist; aber auch hier wieder so, daß durch diese geistige Schöpfung die elementarisch organische weder gestört noch gehemmt ward, vielmehr das animalische Organ, obgleich dem Geiste dienend, doch den Gesetzen seiner eigenen Sphäre unterworfen bleibt. An dieser Reihe der ursprünglichen Schöpfungen und Offenbarungen sollte man wohl lernen können, wie Gott auch fürder zu schaffen und sich zu offenbaren fortfahren könne, ohne das Werk seiner frühern Schöpfungen zu hemmen und zu zerstören, und wie jede spätere Offenbarung im vollkommensten Sinne übernatürlich seyn könne, wenn sie auch das Produkt der frühern als etwas natürliches unter ihr hat.

Das Verhältniß der Offenbarungsthätigkeit zur ursprünglichen Schöpfungsthätigkeit ist daher dieses, daß beide unmittelbare, d. h. solche Thätigkeiten Gottes sind, in welchen die göttliche Causalität durch keine sekundäre Thätigkeit vermittelt ist, sondern rein aus sich wirkt; sie unterscheiden sich aber zweitens darin, daß die Schöpfungsthätigkeit noch kein Objekt vor sich hat, sondern diese erst und ursprünglich setzt, die Offenbarungsthätigkeit hingegen sich

an und in dem schon Vorhandenen äußert, und da sie es nicht mehr zu setzen braucht, es nur umsetzt; drittens aber dieß so thut, daß sie in dem Umgesetzten nichts von allem dem aufhebt oder hemmt, was durch die Schöpfungsthätigkeit als das Ursprüngliche und Normale, als die wahre Natur gesetzt ist, sondern vielmehr diese von dem wie immer hinzugekommenen Abnormen und Nichtgöttlichen, der Unnatur befreiet, und so die wahre Natur in ihrer Reinheit wieder herstellt, wodurch die Offenbarungsthätigkeit aus der Differenz wieder in die Indifferenz mit der Schöpfungsthätigkeit zurückgeht.

§. 25.

Wunder und Inspiration — die Formen dieser Thätigkeit.

Dieses dreifache Verhältniß ist nun an dem Wunder und der Inspiration nachzuweisen, über deren Begriff wir vorläufig und im Allgemeinen Folgendes bemerken. Da die Offenbarungsthätigkeit ihr Substrat an der schon vorhandenen Schöpfung hat, und diese sich in zwei Sphären theilt, in die körperlichmaterielle und die geistig vernünftige Welt, so sind diese Sphären auch die zwei Gebiete jener Thätigkeit. Da ferner Materie und Geist, Körper und Seele, von ungleicher und verschiedener Natur sind, so wird sich auch die Offenbarungsthätigkeit in jeder der beiden Sphären auf andere, der Natur ihrer Objekte angemessene Weise äußern: das Körperliche, unfrei und insofern passiv, des Geistes unempfänglich, wird die Wirkungen Gottes an ihm durch bloße Veränderung seines sinnlich wahrnehmbaren Zustandes auf eine Weise offenbaren, daß die Veränderung aus dem bisherigen Zustande und den die Veränderung begleitenden Umständen schlechthin nicht begreiflich ist, wegen welcher Unbegreiflichkeit und der daraus entstehenden Verwunderung, die vorgegangene Veränderung Wunder heißt. Der Geist aber, frei und selbstthätig, daher einer willenlosen Veränderung nicht unterworfen, wohl aber für geistige Anregung allerwärts, besonders für Anregung durch den Geist Gottes empfänglich, kann seinen zunächst sinnlich nicht wahrnehmbaren Zustand nur auf diesem Wege der Begeistung oder Eingeistung ändern; darum heißt die durch die Offenbarungs-

thätigkeit in dem Geiste des Menschen bewirkte Veränderung, wohl auch die sie bewirkende Thätigkeit Gottes selbst — Inspiration, die wegen der ähnlichen Unbegreiflichkeit der Veränderung wohl auch Wunder, Wunder des Geistes genannt wird, aber weil es auf ganz verschiedene Weise erfolgt, mit Recht von dem Wunder der Sinne getrennt, eine eigene Art für sich bildet. — Das Wunder und die Inspiration sind daher die zwei Formen der Offenbarungsthätigkeit, insofern sie auf Gott bezogen wird, oder Gott offenbart sich, indem er Wunder thut und begeistet; sie sind auch für den Menschen die beiden Formen der Wahrnehmung der Offenbarung, oder der Mensch erkennt, daß Gott sich offenbare, aus dem Wunder und der Eingeistung, das Erstere durch sinnliche, das Andere durch Wahrnehmung im Bewußtseyn. — Und diese beiden Formen sowohl der Offenbarungsthätigkeit von Seite Gottes als ihrer Wahrnehmung von Seite des Menschen, sind nothwendige Formen, d. h. sie lassen sich von dem Begriffe der Offenbarung nicht trennen; wie nämlich Gott ursprünglich sich geoffenbart hat durch das Setzen der Natur und des Geistes, so kann er auch in der fortdauernden Offenbarung nicht anders sich kundgeben als in der Natur und dem Geiste, und der Mensch kann auf beiden Seiten die fortdauernde von der ursprünglichen Offenbarung nicht anders unterscheiden als durch die Wahrnehmung des Wunders und der Inspiration. Die Begriffe von Wunder und Inspiration liegen daher in dem Begriffe der Offenbarung selbst, und treten in der Reflexion als nothwendige Begriffe heraus, sobald wir im Denken die Offenbarungsthätigkeit analysirend, sie auf ihre nothwendigen Objekte beziehen, und ihr Produkt an diesen ins Auge fassen; wegen dieses innern unzertrennlichen Zusammenhangs stehen oder fallen auch die Begriffe von Wunder und Inspiration mit jenem der Offenbarung, und wie es daher nur die reinste Consequenz war, daß die Apologetik den Beweis für die historischen Offenbarungen zunächst auf Wunder und Inspirationen stützte, obwohl sie ihn nicht immer glücklich geführt hat, so ist es nicht minder Gefühl der Consequenz, wenn diejenigen, welche außer der ursprünglichen keine andere Offenbarung annehmen, und ihre Ansicht

zur allgemeinen zu machen streben, sich auch zunächst gegen die Giltigkeit jener beiden Begriffe erheben, oder wenigstens die Beweiskraft der ihnen entsprechenden Thatsachen zu entkräften, diese Beweisart überhaupt als eine verlassene oder zu verlassende darzustellen sich bestreben. — Endlich wie das Wunder und die Inspiration die nothwendigen Formen der Offenbarungsthätigkeit sind, so werden sie auch in der Erscheinung einander koexistiren, sie werden in der Geschichte der göttlichen Offenbarungen nebeneinander, zu derselben Zeit und an derselben Person, welche der Träger der Offenbarung ist, hervortreten, und so allerdings eine Erscheinung die andere bestätigen, aber keine wird als eigentlicher Beweis für die andere, z. B. das Wunder als Beweis für die Inspiration angesehen werden können, da in jeder die Kraft Gottes sich unmittelbar offenbart, folglich jede ihren Beweis in sich selbst trägt. Daß aber beide Erscheinungsformen der Offenbarung immer zugleich hervortreten, hat seinen Grund erstens im Verhältnisse Gottes zur Welt und ihren wesentlichen Formen, wornach seine ursprüngliche und eben darum auch seine fortdauernde Wirksamkeit sich beständig und gleichzeitig in der Natur wie im Geist offenbart; woraus dann folgt, daß, wenn diese als wahrhaft schöpferische Thätigkeit ganz neue, aus dem Naturlaufe nicht erklärbare Erscheinungen hervorbringt, sie dieß auf beiden Seiten der Welt thut, und es nicht seyn und nicht gedacht werden kann, daß diese schöpferische oder Offenbarungsthätigkeit einem Subjekte vermittelst der Inspiration das Reich der Wahrheit und der Ideen aufschließen sollte, ohne ihm zugleich eine höhere Macht über das Reich der Wirklichkeit und der Natur zu verleihen, und ebenso umgekehrt. Ein zweiter Grund für diese Coexistenz des Wunders und der Inspiration liegt in dem, was schon §. 9. zum Beweise der Nothwendigkeit einer äußern Offenbarung ausgeführt ist. Das Göttliche als ein Ideales muß sich für den Menschen überall an einem Realen brechen, und dieses hinwieder zum Ausdruck und zur Darstellung einer Idee werden, beides sowohl für das Gefühl als die Erkenntniß und den Willen; so muß also auch das Ideale der Inspiration an dem Realen des Wunders seinen Widerschein finden, und dieses hinwieder der Träger des Idealen von jener

werden. So fordert es die ewige Ordnung der Dinge, das Gesetz und Bedürfniß des menschlichen Geistes.

§. 26.

Der Begriff des Wunders.

Da in der Bestimmung dieses Begriffs noch bis heute eine große Verschiedenheit und Verwirrung der Ansichten herrscht, so werden wir ihm eine besondere Sorgfalt widmen müssen; man kommt nämlich in Ansehung seiner nur in der wesentlichen Vorstellung überein, daß das Wunder eine Erscheinung oder Veränderung in der Sinnenwelt sey, in welcher sich die göttliche Causalität unmittelbar darstelle, in der Vertheidigung dieser Vorstellung allein vereinigen sich die Freunde der Offenbarung, wie ihre Gegner in der Bestreitung derselben; in allen übrigen Vorstellungen, die den vollen Begriff bilden helfen, herrscht Verschiedenheit, ja sogar Widerspruch. Es scheint daher nothwendig, die bisherigen Elemente des Begriffs im Einzelnen prüfend zu durchgehen, um zum richtigen wahrhaft haltbaren Begriffe vom Wunder zu gelangen.

1) Was zunächst allgemein das Erscheinende am Wunder ist, sein empirisches Merkmal, wodurch es sich von rein natürlichen Begebenheiten unterscheidet, ist sein Verhältniß zu der Reihe der übrigen Erscheinungen, unter welchen es auftritt, besonders zu derjenigen Erscheinung, die ihm nach dem Gesetze der zeitlichen Stätigkeit unmittelbar vorausgeht, und daher nach eben diesem Gesetze als Grund und Ursache von jenem zu betrachten wäre dieß aber nach dem wahren und innern Causalnexus ebensowenig seyn kann, als die Gesammtreihe der Erscheinungen, in welcher das Wunder vorkommt. Ein solcher Widerspruch in der Erscheinungswelt, der Widerspruch einer oder mehrerer scheinbaren Ursachen von wirklich stattfindenden Veränderungen, von welchen sie die wirklichen Ursachen nicht sind, und nach dem Naturzusammenhange nicht seyn können, ein solcher in die Sinne fallender Widerspruch ist schlechthin nothwendig, daß Etwas auch nur als ungewöhnlich und außerordentlich auffallen, und den Wahrnehmenden der Gedanke an ein Wunder kommen könne, so wie derselbe Widerspruch auch wirklich und thatsächlich vorhanden seyn muß, wenn

die Begebenheit nicht bloß eine auffallende, sondern ein wahres Wunder seyn soll.

2) Aber nicht jede ungewöhnliche und auffallende Erscheinung ist auch ein wirkliches Wunder, obschon es häufig der Fall ist, daß dem mit dem Zusammenhange der Ursachen und Wirkungen weniger Bekannten, oder in der Beobachtung weniger Geübten und weniger Aufmerksamen etwas wunderbar vorkommt, was es an sich nicht ist; es muß daher zu dem Auffallenden einer Erscheinung noch ein weiteres Merkmal hinzukommen, wodurch sie auch dem Auge des Aufmerksamen und dem Urtheile des Verständigen sich als ein Wunder darzustellen vermag. Dieses Merkmal ist uns durch den Grundsatz der Causalität vermittelt, welcher als ein allgemeines Gesetz unserm Verstande für die Erscheinungen der Sinnenwelt inwohnet, wornach wir sie nicht nur zunächst mit einander verbinden, wie sie gegeben sind, sondern auch ihren verborgenen Ursachen nachforschen, und in diesem Forschen vom Erscheinenden zum Nichterscheinenden, von den niedern Reihen zu den höhern und bis zur höchsten und letzten Ursache aufsteigen. Diesem Grundsatze gemäß müssen wir für die auffallende wie für jede andere Erscheinung eine hinreichende Ursache, als das sie Bewirkende aufsuchen, und müssen dieß zunächst in den übrigen sie begleitenden, in der Zeit mit ihr verbundenen Erscheinungen, unter Zugrundlegung der ihnen inwohnenden natürlichen Kräfte, ihrer Wirkungsarten und Gesetze, um den ganzen Nexus der in der Erscheinung vorhandenen und wirksamen Naturkräfte zu erfassen, was um so weniger schwer seyn wird, je mehr das Ganze der zusammengehörigen Thatsachen in der Erscheinung abgeschlossen und einfach, je bekannter uns aus der Erfahrung die darin wirkenden Kräfte seyn werden. Auf diesem Wege muß es sich ergeben, ob eine auf den ersten Anschein auffallende Erscheinung die Wirkung der in ihrem Complexe eingeschlossenen und thätigen Kräfte seyn könne oder nicht; und in der That sind selbst die Wissenschaften auf keinem andern Weg als diesem vorangeschritten; und wie hiedurch unsere Kenntniß früherhin unbekannter Kräfte und Wirkungsarten immer mehr erweitert worden ist, so hat auch Vieles aufgehört auffallend und wunderbar zu erscheinen.

Wenn aber neben diesem, was wir jetzt, wie man sagt, natürlich zu erklären vermögen, Erscheinungen in der Geschichte vorkommen, oder vor unseren Augen sich begeben, in welcher der ganze Complex der dabei gegebenen und gegenwärtigen (natürlichen) Kräfte außer allem Verhältniß zu der gegebenen Wirkung steht, wenn die Wirkungsart dieser natürlichen Kräfte und ihre Gränzen uns aus der täglichen Erfahrung wie aus ihrer Natur bekannt sind, die gegebene Wirkung aber jene weit überschreitet; so tritt auch für uns eine Gränze des Erklärens und Begreifens ein, und damit geht unserem an die Verknüpfung sinnlicher Erscheinungen mit sinnlichen Ursachen gewohnten Verstande das Denken aus, und an die Stelle des letztern tritt das Staunen als die constante Wirkung des Eindruckes, den das Wunderbare in unserm Gemüthe hervorbringt. Aber dieses Staunen wird zu einem verschwindenden Momente, sobald wir uns von dem gemeinen sinnlichen Denken zu dem höhern erheben; jenes ist wie gesagt an die Verknüpfung sinnlicher Ursachen mit sinnlichen Wirkungen gewöhnt, weil dieß eben der erscheinende endliche Causalnexus ist, aber dieser selbst ist nur der Widerschein eines höhern Causalnexus, der das Endliche mit dem Unendlichen, das Sinnliche mit dem Uebersinnlichen verbindet. Diesen sieht der gemeine Sinn nicht, und darum sucht ihn auch der an die Sinne gebundene Verstand nicht, aber die Vernunft als die erste Offenbarung des Unendlichen im Endlichen, des Uebersinnlichen im Sinnlichen, diese erkennt ihn, und führt unsern Geist vom Erscheinenden zum Nichterscheinenden, vom Niedern zum Höhern und Höchsten; und wie dieß im Allgemeinen ihr Verhältniß zum Verstand ist, daß der Mensch ihre Stimme desto weniger hört, je mehr er sich dem Treiben des Verstandes hingiebt, sie hingegen desto leichter zum Worte kommt, je mehr das Treiben des Verstandes zurücksteht, so tritt in dem gegebenen Falle das Letztere um so mehr ein, als hier kein Zusammenhang zwischen der scheinbaren Ursache und ihrer Wirkung stattfindet, und überhaupt der zureichende Grund in nichts Erscheinendem angetroffen wird, also dem sinnlichen Verstand alles Urtheil ausgeht. Hier tritt also die Vernunft mit ihrer Funktion und ihrem höhern Causalitätsprinzip ein, und erhebt uns von der

sinnlichen Erscheinung, die ihren Grund in keiner sichtbaren Naturkraft hat, zu dem übersinnlichen Urgrund und seiner die Natur beherrschenden Allmacht, und wir urtheilen, daß in der gegebenen Erscheinung einer jener Fälle zu erkennen sey, worin die fortdauernde schöpferische Wirksamkeit Gottes, — ein Wunder sich kund giebt. Damit haben wir das erste Merkmal der Offenbarungsthätigkeit nach §. 24. gerechtfertigt.

3) Gegen die Giltigkeit dieses Vernunfturtheils erhebt sich zwar der empirische Verstand, und kommt uns mit der Einrede entgegen, daß wir, um von dem unterbrochenen Kausalnexus auf Gott und göttliche Kausalität überzugehen, vorerst den ganzen Zusammenhang aller Naturkräfte und Wirkungsarten im Denken durchlaufen haben müßten, nun aber sey dieser Zusammenhang uns unbekannt, folglich bleibe uns, wenn wir im Denken konsequent verfahren wollten, nichts übrig als ein bescheidenes: non liquet — auszusprechen[1]). Ich habe dieses Argument schon §. 23. mit einem etwas kecken Ausdruck bezeichnet, und es ist hier der schickliche Ort ihn zu rechtfertigen. Fassen wir erst jenes non liquet an sich, so empfiehlt es sich allerdings der Bescheidenheit sehr, aber es bereitet auch dem Wissen und Forschen, welches nicht bloß bescheiden, sondern auch muthig seyn muß, den Tod; wohin wären alle Wissenschaften an ihrem Anfang und bis jetzt gekommen, wenn die Menschen von jenem Grundsatz ausgegangen wären, und sich mit seinem unvermeidlichen Resultate beruhigt hätten; denn war nicht anfänglich Alles, und ist nicht noch jetzt gar Vieles ein non liquens? So aber faßten alle Muthigen den Entschluß zu denken und zu urtheilen, auch auf die Gefahr hin zu irren, und durch Fehlschlüsse und Irrthümer bereicherte sich das Wissen, wie auch die Offenbarungsgläubigen keinen Anstand nehmen dürfen zu bekennen, daß auch durch den in einzelnen Fällen irrenden Wunderglauben die Religiosität befördert worden sey. — Doch ist beim Wunder zunächst nur von Erscheinungen an der Natur die Rede, und wir wollen den Einwurf auf dieses Gebiet beschränken. Wie konnte es doch den Gegnern der Offenbarung

1) S. Schott: Briefe. S. 152 ff. u. Andere.

begegnen, den Widerspruch nicht zu bemerken, in welchen sie sich dadurch mit der Naturforschung und den Naturforschern setzen. Wann ist es diesen je eingefallen zu glauben, daß sie die ganze Kette der Natur in ihrer Hand haben müßten, um die Erscheinungen an einem Ring dieser Kette zu erklären? Sind nicht die verschiedenen Gebiete der Natur einzeln untersucht und aufgedeckt worden, und ist nicht aus diesen vereinzelten Untersuchungen die gesammte Naturwissenschaft in ihrer gegenwärtigen Gestalt erwachsen? Und selbst die Entdeckungen auf den besondern Gebieten, sind sie nicht aus Beobachtungen und Versuchen mit einzelnen Körpern oder Stoffen hervorgegangen? Die Natur ist so scharf in sich selbst abgegliedert und begränzt, daß jeder Kreis und jedes Glied seine Gesetze und Erklärung in sich selbst trägt. — Und wie viel brauchen wir denn von diesen Kreisen zu kennen, um über die biblischen, oder noch bestimmter gesprochen, um über die neutestamentlichen Wunder zu urtheilen? Die gesammte Zeichendeuterei der Griechen und Römer, wie die Portenta, welche die Geschichtschreiber der letztern in langen Reihen aufführen, gehen uns nichts an; die biblischen, besonders die neutestamentlichen Wunder aber beziehen sich größtentheils auf Erscheinungen, welche täglich vorkommen, deren natürliche Ursachen und Wirkungen die Menschen ebendarum schon längstens kennen, und auch die Zeitgenossen Jesu schon kannten, so daß zur Beurtheilung dieser Wunder, die auch dem schlichten Verstande zugängliche Erfahrung und Beobachtung von Jahrtausenden vollkommen hinreicht. — Endlich um den Fragepunkt, um den es sich bei den Wundern Jesu faktisch handeln wird, voraus in aller Schärfe anzudeuten, worauf reducirt sich hier Alles? Antwort: darauf, ob der Wille des Menschen für sich eine Naturkraft, ob er eine Kraft von der Art sey, daß er durch sich allein der Atmosphäre und dem Meere gebieten, Krankheiten heilen, Todte wiederbeleben könne? Und die tägliche Erfahrung legt Jedem die richtige Antwort so nahe, daß die Zeitgenossen Jesu, als sie ihn solche Thaten vollbringen sahen, sich verwunderten und Gott priesen, der Menschen solche Macht gegeben.

4) Haben wir mit dem Voranstehenden einen Einwurf abge-

wehrt, der uns das Urtheil über ein Wunder entziehen wollte, so müssen wir nun im Gegentheil ein Urtheil abwehren, welches man an das Wunder und den Wunderbegriff gegen alle Gebühr anhängen will; das Urtheil nämlich, daß im Wunder die Wirksamkeit der Naturkräfte, ja sogar die Naturgesetze aufgehoben seyen, und es ohne die Mitwirkung von jenen und gegen diese erfolge.

Gott verzeihe den frühern Vertheidigern der Offenbarung diesen großen Mißgriff, wodurch sie in der besten Meinung, die Größe Gottes und seiner Wunder zu erhöhen, den Begriff der letztern bestimmten entweder als schlechthin übernatürlicher, oder als den Gesetzen der Natur widerstreitender Begebenheiten[1]), Bestimmungen, wodurch nicht nur die Möglichkeit der Wunder als Erscheinungen in der Sinnenwelt, und das sollen sie ja seyn, geradezu aufgehoben wird sondern auch der Wunderbegriff selbst, der, indem solche durchaus nichtige Vorstellungen an ihn angeheftet werden, zu einem sich selbst widersprechenden gestempelt wird; was auch den Gegnern der Wunder nicht entgangen, und von ihnen als einer ihrer Hauptgründe gegen sie gebraucht worden ist. — Die wissenschaftlichen Momente, auf welchen die Berichtigung dieses Irrthums beruht, sind schon §. 24. angeführt, und es ist daher unnöthig sie zu wiederholen, da wir nichts anderes thun könnten, als das dort Gesagte auf die besondere Form derselben im Wunder anzuwenden; dagegen halte ich es nicht für unzweckmäßig, auf die Ursachen der Täuschung hinzuweisen, aus welchen jenes falsche Anhängsel des Wunderbegriffs entsprungen ist, und sich hin und wieder noch behauptet. Die erste Ursache der Täuschung liegt in der falschen Auffassung des Widerspruchs in der Erscheinungswelt, der sich im Wunder setzt, und sein empirisches Merkmal bildet; hiedurch wird allerdings Etwas unterbrochen und aufgehoben, aber was? Offenbar nur der Kausalnexus zwischen der scheinbaren Ursache und

1) So außer den ältern, noch in Beziehung auf den ersten Ausdruck Zimmer und Gerhauser, in Beziehung auf den andern Klüpfel und Schnappinger.

ihrer Wirkung, indem die erstere hier eine Wirkung hervorbringt, welche sie nach dem uns bekannten Kausalnexus sonst nicht hervorbringt, und nach ihrer uns gleichfalls bekannten Natur auch nicht hervorbringen kann, die Wirkung selbst also aus einer andern Ursache entspringt als sonst gewöhnlich; und diese Unterbrechung des Kausalnexus findet statt in einer einzelnen und vereinzelten Erscheinung unter den vielen Millionen der übrigen, in welchen der gewöhnliche Kausalnexus fortbesteht. Wie kommt man also zu dem seltsamen Ausdrucke: durch das Wunder werde der Naturlauf unterbrochen, ein Ausdruck, welcher die Suspension der ganzen Natur aussagt? Wie kommt man dazu, aus dieser und zwar einzelnen Unterbrechung des Kausalnexus, welcher reine Sache der Erscheinung, die Außenseite der Natur ist, auf eine Unterbrechung oder Aufhebung des Innern der Natur, ihrer Kräfte und Gesetze zu verfallen, von welcher Aufhebung oder Unterbrechung wenigstens in den beglaubigten Wundern nichts vorkommt, und als etwas an sich unmögliches gar nicht vorkommen kann? — Auf diesen Verwechslungen und Paralogismen beruht also der gerügte Irrthum ursprünglich; daß er sich aber so lang behaupten konnte, und noch jetzt aus manchen Köpfen nicht weichen will, hat seinen weitern Grund darin, daß es den Theologen in der Regel an Naturkenntnissen und naturwissenschaftlichen Ideen fehlt, welche sie besitzen müßten, um gerade über die Wunder, welche ja Erscheinungen in der Natur sind, richtig urtheilen zu können; oder auch darin, daß Viele, gewohnt in abstrakten und unbestimmten Begriffen sich zu bewegen, nicht einmal versuchen, die Kenntnisse, welche sie haben, auf konkrete Wunder anzuwenden, um ihre Vorstellung von dem Widernatürlichen derselben zu berichtigen. Es sey mir erlaubt, gerade zur Erläuterung des Abstrakten durch das Konkrete einige Beispiele biblischer Wunder anzuführen, um daran zu zeigen, wie unschwer sich jene Vorstellung berichtigen lasse. Wenn Christus durch sein Machtwort Krankheiten heilte, hob er wohl damit die Heilkräfte der Mittel auf, die nach dem damaligen oder gegenwärtigen Zustande der Medicin für die gegebenen Fälle angezeigt gewesen wären? Er ließ ihnen diese, nur gebrauchte er sie nicht,

Oder hob er in den Geheilten selbst die organischen Kräfte und Funktionen auf? Keineswegs, vielmehr machte er diese frei, indem er nicht durch die gewöhnlichen Mittel, aber auf dieselbe Weise und nach denselben Gesetzen die Störungen und Stockungen derselben hob; wie hätten sie sonst gesund werden können? Wenn er durch dasselbe Machtwort einen Sturm auf dem See Genesareth stillte, glauben wir wohl, daß sich Luft und Wasser nach andern als den aerostatischen und hydrostatischen Gesetzen ins Gleichgewicht gesetzt haben? Wenn er selbst Todte erweckte, was keine Arzneikunst, und die ganze Natur nicht vermag, so hob er eben darum auch kein Naturgesetz auf, wohl aber brachte er in solchen Fällen das von ihm als Lehre verkündete Gesetz Gottes der allgemeinen Auferstehung zur Anschauung, und die schöpferisch wiederhergestellten Funktionen des Leibes und der Seele folgten wieder den allgemeinen Gesetzen. Das Wunder läßt also alle natürlichen Kräfte und Gesetze in ihrem Wesen und ihrer Wirksamkeit, und tritt nur mit der ihm eigenen göttlichen Kausalität in ihre Mitte.

5) Häufig wird auch die teleologische Beziehung des Wunders in den Begriff selbst verflochten. Dieß geschah schon durch die ältern Theologen, und geschieht jetzt besonders durch die Schule von Schleiermacher [1]), ganz gemäß der Art, wie Schleiermacher den Begriff der Offenbarung selbst bestimmt, nicht aus ihrem Prinzip oder der göttlichen Thätigkeit und Wirksamkeit, in Ansehung deren er nichts auszusprechen wagt, sondern aus ihren Wirkungen, nämlich einer neuen Lebenserregung von bedeutendem Umfang, und ungewöhnlicher Anziehungskraft. Hier wird nun nicht diese oder jene einzelne Thatsache Trägerin einer Offenrung, sondern das Ganze derselben, und ihr Merkmal liegt nicht in einem wahrgenommenen Mißverhältniß einzelner scheinbarer Ursachen zu ihren Wirkungen, sondern in der unverkennbaren Beziehung aller Erscheinungen auf einen ethischen Zweck, zu dessen Verwirklichung sich jene ebenfalls sichtbarlich zusammendrängen.

---

1) Man vergleiche z. B. die Behandlung des Wunder-Begriffes bei Twesten und Nitzsch; und Schleiermacher selbst: Glaubensl. §. 18 ff.

In eine solche sichtbar werdende Beziehung von Welterscheinungen auf einen großen moralischen Zweck, wie die Einführung einer neuen weitverbreiteten Religion, wird nun auch der Begriff des Wunderbaren gelegt, und der Zusammenhang desselben mit einer wirklichen Offenbarung theils durch Reflexion über jene Zweckbeziehung selbst, theils aus ihrer psychologischen Wirkung, wodurch sie den Gedanken an den Naturzusammenhang zurückdrängt, und jenen an den Herrn der Natur hervorruft, theils aus der Analogie mit verwandten Naturerscheinungen, oder der Korrespondenz der Natur überhaupt abgeleitet [1]). — Man hat wohl nicht Unrecht, wenn man dieser Begriffsbestimmung entgegenhält, daß wie sie aus einer gewissen Bedenklichkeit gegen das Wunder hervorgegangen ist, sie mit dem Begriffe desselben ebendarum auch nicht ganz zurechtkommt, vielmehr ihn in einer dem scharfen Verstande nicht wohlthuenden Schwebe hält. Dieser Verstand nämlich fordert, daß in der Geschichte einer Offenbarung auch einzelne Erscheinungen den Charakter des Wunderbaren tragen, oder er erkennt und anerkennt diesen Charakter auch im Ganzen der Erscheinungen nicht; die sichtbare Beziehung derselben auf einen ethischen Zweck allein kann ihnen diesen Charakter nicht geben, da wir in allem, was unter der Leitung der Vorsehung mit dem Menschengeschlechte geschieht, ethische Zwecke anzunehmen durch den allgemeinen religiösen Glauben genöthigt sind; und wenn auch in dem Geschehenden, wie in einer neuen religiösen Lebenserregung von bedeutendem Umfang und mächtiger Anziehungskraft, die ethische Zweckbeziehung an den koordinirten mitwirkenden Erscheinungen auffallender als sonst sich herausstellt, so kann dieß dem Ganzen der so sich zusammendrängenden und zusammenwirkenden Erscheinungen den Charakter des Ungewöhnlichen und Außerordentlichen, aber noch keineswegs des Wunderbaren geben; man müßte denn nur den ganzen Begriff vom Wunder auf das beschränken, was man in der neuern Zeit das Wunderbare im uneigentlichen Sinne genannt hat, was aber ebendarum in seinem Begriffe mit dem bloß Ungewöhnlichen zusammenfällt. —

1) Twesten Dogmatik 1. Th. S. 363—373.

Außerdem wird in dieser teleologischen Haltung des Begriffs das Wunder aus dem Gebiet der Erscheinungen in jenes des Geistes hinüberverlegt; denn nach der ganzen Schleiermacherschen Darstellung ist nicht eigentlich das wunderbar, was in der Sinnenwelt zur Einführung des Reiches Gottes vorgeht, sondern vielmehr der Durchbruch dieses Reiches von Innen heraus; d. h. das Wunderbare liegt nicht in der Ursache, sondern in der Wirkung, da es doch in der Natur des Wunders und in der ganzen Richtung des Wunderbeweises gelegen ist, Gott als das Bewirkende, Gott als die Ursache erkennen zu lassen, von welcher Art auch das Bewirkte seyn mag. Und in der That sind auch in den Wundern Christi die meisten Erscheinungen, welche das Bewirkte oder die Wirkung darstellen, als Erscheinungen etwas Gewöhnliches, z. B. alle Krankenheilungen; das Ungewöhnliche und Wunderbare liegt in der Art der Bewirkung, also in der Ursache, und da hier alle gewöhnliche Ursachen fehlen, und die Persönlichkeit Christi allein als die bewirkende Ursache übrig bleibt, so erkennen wir ebenhieraus die Göttlichkeit dieser Person, und sie erkennen zu machen, war der unmittelbare Zweck seiner Wunder selbst, wie es auch der Zweck des Wunderbeweises in der Apologetik bleiben muß.

Dieser Zweck nun geht in der bemerkten Behandlung des Wunderbegriffes verloren; denn ihr ist das eigentliche Wunder die *Christianisirung der Welt*, eine Erscheinung, welche zwar durch die Person Christi eingeleitet aber nicht vollbracht ist, welche daher mit dieser Person zwar zusammenhängt, aber von ihr unmittelbar nicht abhängt, zu welcher diese Person zwar den Anstoß gegeben, aber noch gar viel Anderes mitgewirkt, zu welcher also die an der Person Christi haftenden einzelnen wunderbaren Erscheinungen, wie der Zeit so dem Erfolge nach, nur in einer entfernten Beziehung stehen. Wir aber wollen mit dem Evangelium und in Uebereinstimmung mit dem christlichen Gefühle die Offenbarung Gottes unmittelbar in der Person Christi, und darum das Wunder unmittelbar in den Erscheinungen seiner Persönlichkeit, in seinen Thaten und Lebensschicksalen schauen, um an *ihn selbst* und nicht bloß an *sein Werk* zu glauben, und

an dieses nur um Seiner Willen; so wie, wenn wir einmal seine Persönlichkeit als eine göttliche begriffen haben, es uns eben so leicht wird, sein Wort und die großen Wirkungen seines Wortes, eben jene Christianisirung der Welt zu begreifen und zu erklären, als es auf dem umgekehrten Wege schwer halten muß, von dieser Christianisirung durch die Verkettung so vieler scheinbar natürlicher, zum Theil zufälliger Ereignisse, welche dazu mitgewirkt haben, zu dem Glauben an die Göttlichkeit der Person des Stifters und ersten Bewegers durchzudringen. Wir also suchen das Wunder an dieser Person und ihren Thaten, und sehen in der Reihe von Wundern, die hier sich aufthun, eine Offenbarung Gottes unmittelbar und ohne Rücksicht auf ihre teleologische Beziehung, welche wir keineswegs läugnen, sondern nur nicht für nothwendig halten herbeizuziehen, um in den Thaten Christi die Macht und Thätigkeit Gottes zu erkennen; am rechten Orte werden auch wir von der weitern Beziehung der Wunder reden.

6) Nach diesen Bemerkungen, welche zum Zwecke hatten, die verschiedenen Mißverständnisse in Ansehung des Wunders zu berichtigen, können wir nun zur schulgerechten Definition des Wunders schreiten. Es ist nämlich eine Erscheinung in der Sinnenwelt, an welcher wir wegen der Unterbrechung des bekannten Kausalnexus (Nr. 1.), und der gänzlichen Unerklärlichkeit der Wirkung aus bloßen Naturkräften (Nr. 3. 4.) die sich offenbarende Thätigkeit Gottes unmittelbar erkennen. (Nr. 2. 5.). Die zwei Bedingungen des Wunders in seinem Gegensatze zu andern Erscheinungen sind daher — die Aufhebung des bekannten Kausalnexus in der Außenseite der Erscheinung, und die Unzulänglichkeit der Naturkräfte zu Hervorbringung der Wirkung nach dem Innern der Erscheinung, wo das Verhältniß der Kraft zu ihrer Wirkung zu wägen ist; über welche beide Bedingungen das Nöthige schon gesagt ist. Aus dem gleichen Grunde können wir uns auch der Beurtheilung jener Definitionen des Wunders überheben, welche auf einem der schon gerügten Mißverständnisse und Irrthümer beruhen; diejenigen Begriffsbestimmungen aber, welche im Wesentlichen mit der unsrigen zusammentreffen, begrüßen

wir freundlich, wenn wir auch ihre Verfasser nicht mit Namen aufrufen.

7) Die einzelnen und besondern Formen der Wundererscheinungen als Erscheinungen lassen sich nicht bestimmen [1]). Da das Wunder eine Erscheinung in der Natur, und Gott durch die ursprüngliche Schöpfung Urheber aller Naturerscheinungen ist, so kann er sich auch in der wiederholten Schöpfung oder dem Wunder in jeder ihrer einzelnen Erscheinungen offenbaren, und in dieser Beziehung giebt es also keine besondere Klassen von Wundererscheinungen. Insofern aber die Offenbarung die Entwickelung der Menschheit bestimmend und leitend begleitet, und daher in ein bestimmtes Verhältniß zu unsern zeitlichen Bedürfnissen tritt, auch ihre zeitlichen Zwecke sich hienach gestalten, mögen wir wohl mit Grund erwarten, daß auch die Wunder Gottes als die eine Form der Offenbarungsthätigkeit sich jenen zeitlichen Bedürfnissen und Zwecken anschließen, und das, was die andere Form derselben Thätigkeit uns giebt, unterstützen oder bestätigen werden; d. h. wir haben Grund zu erwarten, daß die Wundererscheinungen durch ihre sinnliche Form dasselbe ausdrücken werden, was die Inspiration an Idealem und Geistigem unmittelbar giebt oder bewirkt, damit die Offenbarungsthätigkeit in ihren beiden Wirkungsarten harmonisch den Einen Zweck auf doppeltem Weg erreiche. Dieß ist der symbolische Charakter der Wunder oder die Symbolik der Offenbarung, ein nicht minder wesentliches Element der geistigen Erregung, als die Mittheilung des Geistes selbst, wie die Geschichte der religiösen Entwickelung überhaupt und der Offenbarung im Besondern beweist. Durch diesen symbolischen Charakter treten die Wunder einer be-

1) Einzelne Theologen haben es dennoch versucht, z. B. nach Seiler und Kleuker — Dobmayer Syst. Th. Cath. Tom. II. §. 114., wo er übrigens auch die verschiedenen Wege und Vehikel der Inspiration mit aufgenommen, und ein Tabelle gegeben hat, deren Vollständigkeit er jedoch ebenso wenig zu verbürgen wagt, als zu bestimmen, welcher Art oder Form sich Gott bedienen wolle. Am Ausführlichsten hierüber ist Frint in seinem Religionshandbuch. Siehe Einl. §. 21.

sondern geschichtlichen Offenbarung in ein bestimmtes Verhältniß, in eine unmittelbare Beziehung zu den Ideen und praktischen Wirkungen derselben, wie wir bei den Kriterien zeigen, und die Anwendung davon auf die neutestamentlichen Wunder machen werden.

8) Rücksichtlich ihrer ersten Beziehung aber, nämlich der Beziehung auf die Person, welche als das Organ Gottes in der Offenbarung auftritt, ist hier noch eine Klassifikation von Wundern zu erwähnen, welche sowohl in naturgemäßen Verhältnissen als in der Geschichte der Offenbarung ihren Grund hat; dies ist die Unterscheidung zwischen Wunderthaten und Wunderbegebenheiten. Jene sind Wirkungen und Veränderungen an Gegenständen der Sinnenwelt, welche das Organ der Offenbarung durch seine eigene Kraft, durch machtvolles Eingreifen seines Willens in die Natur hervorbringt; diese sind ähnliche Veränderungen oder Erscheinungen, wobei sich das Organ der Offenbarung ruhend oder leidend verhält; jene also Wunder die durch es, diese Wunder die an ihm geschehen. Diesen Unterschied abgerechnet, der auf den Wechselverhältnissen des Thuns und Leidens, des Handelns und Ruhens beruht, sind aber beiderlei Erscheinungen von derselben Art und gleichen Beweiskraft: in beiden offenbart sich das Eingreifen der göttlichen Macht in die Natur der Dinge, beide erfolgen für das Organ der Offenbarung und zu seiner Beglaubigung, nur daß in den erstern es gewissermaßen seine Beglaubigung sich selbst giebt, in den andern sie ihm gegeben wird; darum beruft sich, wie wir sehen werden, das neue Testament auf beide Gattungen von Wundern in gleicher Weise.

§. 27.

Möglichkeit des Wunders.

Wenn wir dieser Frage, welche bei der frühern Unsicherheit der Begriffe mit Recht einen Platz in der Apologetik einnahm, einen solchen auch hier noch gönnen, so geschieht es nicht, weil wir glaubten beweisen zu müssen, was schon bewiesen ist, oder eigentlicher eines Beweises gar nicht bedarf, sondern nur weil

uns die Nennung dieser Frage Gelegenheit giebt, manche verkehrte Vorstellung von Offenbarung und Wunder zu berühren, die bisher noch nicht berührt wurden, und von denen wir doch annehmen können, daß sie auch jetzt noch ihre Anhänger und Vertheidiger haben. — Daß Gott als der Schöpfer der Welt und des Menschen vom Anfang, auch fürderhin und immer im Besitze seiner Allmacht und Allwirksamkeit bleiben, und wenn diese Prädikate nicht ein leerer Titel, gleich den von unseren Königen noch nachgeschleppten Titeln verlorner Herrschaften und erloschener Reiche seyn sollen, auch fürderhin und immer in der Welt etwas machen und wirken müsse, das war so einfach und einleuchtend als irgend etwas; nichtsdestoweniger hat der Verstand der Naturalisten daran Anstoß genommen, und Gott nach der ursprünglichen Schöpfung in die ewige Ruhe versetzt. Diesem blöden Verstande haben wir nachgewiesen, wie die ursprüngliche Schöpfungsthätigkeit Gottes fortdaure, und diese fortdauernde Thätigkeit die Offenbarung sey, womit nicht blos die Möglichkeit, sondern auch die objektive Nothwendigkeit der letztern dargethan ist (§. 20—24); weil aber die göttliche Offenbarungsthätigkeit auf der Naturseite sich nothwendig in der Form von Wunder, auf der geistigen aber in der Form von Inspiration darstellt (25), so ist ebendarum mit der Offenbarung nicht nur die Möglichkeit, sondern auch die Nothwendigkeit von Wunder und Inspiration gesetzt, und wir sind eines weitern Beweises für beide überhoben.

2) Weil sich aber an den Begriff vom Wunder, von welchem wir jetzt besonders handeln, Vorstellungsarten angehängt haben, welche, wenn sie Grund hätten, das Wunder selbst geradezu unmöglich machen oder vernichten würden, so haben wir die Grundlosigkeit und Nichtigkeit dieser Vorstellungsarten gezeigt (§. 24, 2; §. 26, 4.) und den aus denselben hervorgegangenen Einwurf beseitigt.

3) Nicht Eins aber doch verwandt mit jener Vorstellungsart, welche im Wunder eine Aufhebung oder Umkehrung der Natur annimmt, ist eine andere, welche in demselben wenigstens eine Abänderung der Naturordnung und ihrer Gesetze erblicken will, und sich daher gegen die Möglichkeit der Wunder mit dem Einwurfe

vernehmen läßt, jene Ordnung und Gesetze seyen unveränderlich, wie der Wille Gottes selbst, der sie bestimmt habe. — Hiebei müssen wir zuförderst auf die Unbestimmtheit des Ausdrucks — Veränderlich und Unveränderlich aufmerksam machen: unveränderlich in jedem Sinne ist selbst die Ordnung und der Lauf der Natur nicht; er ist z. B. ein anderer nach der Verschiedenheit der Jahreszeiten, der Klimate und Zonen, und nach dieser Verschiedenheit richten sich auch die periodischen Naturerscheinungen und ihre regelmäßigen Processe. Sodann ist gegen den genannten Einwurf von den Vertheidigern der Wunder schon oft wiederholt worden, daß ja auch der Mensch durch sein Eingreifen in die Natur ihre Ordnung und ihren Lauf im Einzelnen häufig abändert, indem er einzelne Naturgesetze und Kräfte untereinander in einen Conflikt bringt, ohne daß dadurch die Ordnung der Natur und ihre Gesetze im Ganzen abgeändert werden. Will man, was dem Menschen mit seiner Freiheit möglich ist, nicht auch Gott mit seinen Wundern zu gut kommen lassen? — Endlich was die Hauptsache hiebei, ja die ganze Sache ist, so haben diejenigen, welche diesen Einwurf vorbringen, von der Ordnung der Natur und dem großen Gesetze des Weltlaufs eben nur einen unvollkommenen Begriff, denn zum Ganzen der Naturordnung gehören auch die Wunder, als die eine höhere übernatürliche Seite der Natur, und das zeitenweise Hervortreten dieser eigentlichen Tagseite derselben ist nicht minder Naturgesetz, als die regelmäßige Erscheinung ihrer Nachtseite; es ist dieß gleichsam nur im umgekehrten Verhältniß die Libration der Natur. Der Grund, warum auch die Wunder zur Naturordnung im Ganzen, zum Weltlauf im Großen gehören, ist ausführlich §§. 22., 23. entwickelt; denn so wie wir zwar die ursprüngliche Schöpfungsthätigkeit, deren Produkt in der gemeinhin sogenannten Natur fortbesteht, und die fortdauernde Wirksamkeit Gottes — die sogenannte übernatürliche unterscheiden, in der That aber es doch nur Ein Wirkender — Gott, und darum auch nur Ein Werk im Ganzen ist; so muß es wegen der Identität des wirkenden Princips und der Wirkung angemessener erscheinen, die Naturordnung und die Welt in ihrer Einheit (mit zwei Seiten) zu betrachten, als zwei Welten und Naturordnungen aufzustellen,

deren eine — die höhere — in die niedere zwar einwirken, aber von dieser doch getrennt seyn soll.

4) Daß hiedurch zugleich eine andere gemeine Vorstellung, aus der man sonst auch die Möglichkeit der Wunder bekämpfte, abgeschnitten sey, leuchtet von selbst ein. Als etwas Zufälliges können die Wunder nur demjenigen erscheinen, der die Erscheinungen vereinzelt auffaßt, der ihren moralischen Zusammenhang mit gleichzeitigen Bewegungen und Begebenheiten übersieht, und namentlich ihre wesentliche Beziehung auf die Person dessen, der sie thut, so wie auf seinen ausgesprochenen Zweck geflissentlich ignorirt. — Als Einschaltungen aber in den Weltplan, als zeitliche Ergänzungen und Nachbesserungen desselben mögen sie dem beschränkten Kopfe vorkommen, der nun einmal nicht anders weiß, als daß Gott mit einem Nu sein Werk wie ein Stück Arbeit abgeschlossen, fix und fertig, so daß es dabei nichts mehr zu thun giebt, und er es ruhig beschauen kann. Wem aber Gott die nie ruhende Allthätigkeit ist, und wer diese schon in den fortschreitenden Umkehrungen, in den periodisch neuen Gestaltungen der Natur und der Menschheit erkennt, der wird sie auch in den jene Erscheinungen begleitenden Wundern nicht verkennen, und wenn ihm auch auf den ersten Anblick die Zahl der letztern im Verhältniß zu den erstern zu gering erscheinen sollte, so wird er, wenn er bedenkt, der wievielste Theil des Universums die Erde und der Mensch ist, mit leichter Rechnung finden, daß Gott täglich Wunder in Fülle thut.

5) Noch eines Einwurfs gegen die Möglichkeit der Wunder müssen wir erwähnen, der seit der Kantischen Epoche sich vernehmen ließ, und auf den ersten Anblick sehr philosophisch zu seyn scheint. „Wunder sind Erscheinungen im Raume, Wirkungen in der Zeit; wie kann Gott über dem Raum und der Zeit stehend, in beiden Wirken oder gar erscheinen?" Die Gegenrede würde von Gewicht seyn, wenn die Zeit (und der Raum) von der Ewigkeit so scharf abgeschnitten, und zwischen beiden die unübersteigliche Kluft befestigt wäre, als man sichs nach dem Kantischen Systeme vorgestellt hat; glücklicherweise ist aber diese Kluft längstens ausgefüllt, Gott selbst hat Weg gemacht! In und mit der

Schöpfung ist er in Zeit und Raum eingetreten, und hat dadurch beide mit der Ewigkeit verknüpft, und mit jeder Erfüllung eines göttlichen Rathschlusses senkt sich diese von Neuem in jene herab. Selbst mit dem Erscheinen Gottes ist es nicht anders; seit den Tagen der Schöpfung steht und wandelt er in tausend Gestalten unter uns, und was Mose (II. B. 33, 26.) das ist auch uns gegönnt, den Saum seines Kleides zu sehen, wenn er an uns vorübergieng. Wenn nun dieser Wechselproceß des göttlichen Wirkens und Erscheinens einerseits und unseres Schauens andererseits schon in dem Gewöhnlichen ungestört vor sich geht, welchen Anstand könnte es bei dem Wunder haben? Freilich gehört zu dem Allem das geistige Auge; aber das bringen wir ja in die Welt mit, nur muß es der Mensch sich nicht ausstechen.

§. 28.

Begriff der Inspiration.

Die zweite Form, in welcher sich die göttliche Offenbarungsthätigkeit wirksam erweist, ist die Inspiration, in welcher, sofern sie in ihrem Gegensatze zum Wunder für sich betrachtet wird, er sich dem menschlichen Geiste ohne ein sinnliches Medium offenbart, da er es in jenem durch ein solches Mittel thut (§. 25.). Als göttliche Thätigkeit ist daher die Inspiration nach ihrem Gattungsbegriff eine Wirkung von Geist auf Geist unmittelbar; und der Begriff einer solchen Wirkung oder eines solchen Wirkens ist es demnach, was wir zuerst zu erklären und in eine lebendige Anschauung zu verwandeln haben.

1) Die ältern Theologen dachten sich dieses Wirken ziemlich mechanisch. Sofern sie es nämlich zunächst, wie gewöhnlich, auf das Denkvermögen bezogen, betrachteten sie die Wirksamkeit Gottes in der Inspiration als eine solche, wodurch gewisse Vorstellungen, Gedanken, Ideen — schon geformt und fertig — in den Geist des Menschen hineingelegt würden, auf ähnliche Weise wie wir materielle Dinge in Gefäße oder Fachwerke legen, nur mit dem Unterschiede, daß bei einem solchen Empfangen das bewußte Aufnehmen und der beliebige Gebrauch Sache des Menschen bleibt, was leblosen Behältnissen fehlt. Bezogen sie aber die Inspiration

auf das Willensvermögen und das Gefühl, so dachten sie sich die göttliche Thätigkeit in der Form von Stoß und Antrieb. Diese mechanische Vorstellung scheint in allen Kunstwörtern durch, welche zu Bezeichnung der verschiedenen Arten von Inspiration eingeführt worden sind: wie unser deutsches Mort Eingebung selbst, wie die Wörter motio, praemotio physica, determinatio, gratia Dei infusa u. a. in der Sprache der Scholastiker; und schon die Kirchenväter betrachteten die Hagiographen und nannten sie organa, amanuenses Spiritus sancti. Wenn diese Art sich auszudrücken wohl auch mitunter in der Armuth besonders der alten Sprachen zu Bezeichnung übersinnlicher Wirkungen ihren Grund haben mag, und daher bei einzelnen geistvollern Schriftstellern tropisch zu nehmen ist, so ist es doch im Allgemeinen nicht minder wahr, daß eine gewisse sinnliche Vorstellungsweise sich mit unsern Begriffen von der Receptivität und Thätigkeit der Seele verbindet, welche Weise der Ungebildete nie berichtigen lernt, und welcher auch der Gebildete, der sie berichtigt hat, wenigstens im Ausdrucke nicht immer sich zu enthalten weiß. Ein Beispiel giebt die Art und Weise, wie vom Lehren und Lernen, vom Unterricht und der Erziehung noch jetzt Viele denken, Alle aber reden, also von einem allgemein bekannten Gegenstande, mit welchem auch die Offenbarung als Inspiration in der nächsten Verwandschaft steht. Betrachten nicht jetzt noch Viele das Lehren als ein Hineinlegen von Kenntnissen in die Seele des Lernenden, und das Lernen als ein Aufnehmen des als fix und fertig Dargebotenen? Und wenn auch alle bessern Denker es längst eingesehen haben, daß alles Lehren nur ein Vordenken, und für den Lernenden zugleich Anleitung und Reiz zum Nachdenken des Gleichen, das wirkliche Lernen also kein bloßes Empfangen und Aufnehmen, sondern ein selbstthätiges Nachkonstruiren des Vorgetragenen ist, sprechen demungeachtet nicht auch sie noch immer von einer Mittheilung des Wissens? Ein Ausdruck, welchem doch immer noch etwas von jener mechanischen Ansicht anhängt, was aber gerade dazu beitragen muß, ihn und ähnliche Ausdrücke den ältern Theologen nicht zu hoch anzurechnen [1]).

1) Vergl. meine Abhandlung: Grundsätze zu einer genaueren Bestimmung des Begriffs der Inspiration — in der theol.

2) Nichtsdestoweniger ist jene mechanische Ansicht einer Mittheilung von Gedanken, Gefühls- und Willenserregungen in wissenschaftlicher Hinsicht völlig unhaltbar, wie die Darlegung folgender Grundsätze in Betreff der natürlichen Thätigkeitsäußerung der menschlichen Vermögen leicht zeigen wird. Die Offenbarung, und folglich auch die Inspiration als die rein geistige Form derselben, nimmt den ganzen geistigen Menschen, d. h. alle seine Vermögen und Thätigkeiten in Anspruch — (§. 14—17); sie ist also unmittelbar auf die Erregung dieser Vermögen, auf die Erregung geistiger Thätigkeit gerichtet, und die verschiedenen Thätigkeiten sind ihr Produkt; eine Thätigkeit aber kann nicht empfangen oder leidend aufgenommen, sie kann nur ausgeübt werden; das Empfangen und Aufnehmen der Inspiration ist also selbst eine Thätigkeit, und zwar nicht eine einfache Thätigkeit, sondern eine mehrfache. Darum wäre es eine durchaus falsche Vorstellung, wenn Jemand sich einbildete, in der Inspiration sey die eigene Thätigkeit des Menschen aufgehoben, oder wenn Jemand Dasselbe als Einwurf gegen die Inspiration vorbrächte. — Aber auch das ist nicht minder gewiß, daß die durch Inspiration angeregte Thätigkeit unserer geistigen Vermögen immer noch eine menschliche bleiben, folglich auch inspirirte Gedanken, Gefühle, Entschlüsse u. s. w. menschliche Gedanken, Gefühle und Entschlüsse sind, in denselben Formen und nach denselben Gesetzen erzeugt, an welche der menschliche Geist in seiner undurchbrechbaren Sphäre vermöge seiner Organisation von dem Schöpfer selbst gebunden ist. In dieser Beziehung ist selbst der Inhalt der Offenbarung ein menschlicher, oder muß es wenigstens werden, und es verräth ein Verkennen dieses nothwendigen Verhältnisses, wenn man der Offenbarung einen schlechthin übermenschlichen Sinn oder Inhalt zuschreibt, um so mehr, als sie ja gar nicht den Zweck hat, das rein Menschliche zu

Quartalschrift. Jahrg. 1820. S. 387—411; Jahrg. 1821. S. 230—261, und 615—655. Ich werde mich im Verlaufe dieser Darstellung noch öfter auf jene Abhandlung beziehen müssen, da ich mir dort über alle einschlagenden Punkte eine größere Ausführlichkeit erlauben konnte, als es hier die festgestellten Gränzen dieses Buchs gestatten.

zerstören, sondern nur in seiner Sphäre zu vervollkommnen, und die einzelnen historischen Offenbarungen durch ihre sichtbare Beziehung auf gegebene zeitlich menschliche Verhältnisse nichts anderes haben bezwecken wollen. — So wahr es aber ist, daß Inhalt und Sinn des Inspirirten nicht in jedem Sinne übermenschlich sey, so falsch würde der Gegensatz seyn, daß er in jedem Sinne menschlich sey. Schleiermacher hat dieß behauptet; denn er sagt: „sey der Inhalt der Offenbarung Thatsachen, so könnten Thatsachen von übermenschlichem Inhalt auch gar nicht oder nur unvollkommen aufgefaßt, und darum auch die göttliche Einwirkung nicht erkannt werden; seyen es aber Gedanken, so wäre deren Auffassung nur Nachbildung, was aber menschlich nachgebildet werden könne, das müsse auch menschlich können hervorgebracht seyn [1])." So ist es also Schleiermacher entgangen, daß die große Thatsache der Menschwerdung Gottes, auf welcher das Christenthum als eine besondere Religion und Offenbarung ruhet, eine übermenschliche Thatsache ist; entgangen, daß schon die Erschaffung des ersten Menschen nach dem Ebenbilde Gottes, in ihrer Art auch eine Menschwerdung Gottes, eine übermenschliche Thatsache war; und weil er hieran nicht dachte, ist ihm auch die Lösung des gar nicht gordischen Knotens entgangen, nämlich daß in jeder Offenbarung und Inspiration eine Menschwerdung Gottes, eine Herablassung Gottes zu den Menschen stattfindet, vermöge deren er mit seiner Einwirkung die Menschen menschlich anregt, den an sich übermenschlichen Inhalt seiner Eingebungen in menschlicher Form nahe bringt, ungefähr so wie der Erzieher und Lehrer von Kindern Kind wird, um dem kindlichen Verstande das über der Kindheit Liegende auffaßbar zu machen. Aus diesem Beispiele mag auch das Fehlerhafte der Schlußweise Schleiermachers eingesehen werden: was menschlich nachgebildet werden kann, das muß auch können menschlich hervorgebracht worden seyn. Was sollen wir in dem letzten Satze als die Folgerung ansehen, das Muß oder das Können? Denn zwei so verschiedene Dinge wie Möglichkeit und Nothwendigkeit können doch aus derselben Prämisse nicht zugleich gefolgert

1) Glaubensl. I. Th. §. 19, 3.

werden. Nehmen wir das Können, so unterliegt es keinem Anstand, daß, was menschlich nachgebildet werden kann, absolute betrachtet auch menschlich hervorgebracht seyn könne; aber die Giltigkeit des Schlusses läugnen wir, daß ein so Nachgebildetes in jedem gegebenen Falle als ein menschlich Hervorgebrachtes zu betrachten sey, oder gar menschlich hervorgebracht seyn müsse. Wie es in der menschlichen Sphäre Stufen giebt, auf denen blos die Fähigkeit nachzubilden aber nicht hervorzubringen angetroffen wird, so muß dasselbe Verhältniß um so mehr zwischen der menschlichen und göttlichen Sphäre stattfinden, und in jedem Falle bleibt immer die Erwiederung, daß die menschliche Nachbildung eine göttliche Anregung als die Bedingung ihrer Möglichkeit voraussetze, ohne welche von ihr gar nicht die Rede seyn könnte. —

Um den Menschen menschlich anzuregen, läßt also Gott sich zu ihm herab, aber indem er dies thut, hebt er ihn ebendamit zu sich hinauf; denn Gott kann sich nicht dem schwachen, irrenden, sündigen Menschen gleichstellen; die einzige Gottes nicht unwürdige Gestalt, in der er auf den Menschen einwirken kann, ist die des reinen und veredelten Menschen; diese nimmt Gott in der Inspiration an, in und mit dieser regt er den Inspirirten an; die Gestalt des sichtbar Vermenschlichten ist der Grundtypus jeder unsichtbaren Vermenschlichung Gottes; und was kann die Wirkung einer solchen Einwirkung anders seyn, als die Erhebung des Menschen über sich, eine Erhebung desselben über seinen bisherigen geistigen Zustand in der Annäherung zu dem Göttlichen? Psychologisch betrachtet und auf die geistigen Vermögen bezogen, ist diese Erhebung des Menschen über sich zunächst eine Erhöhung (Potenzirung) der Geisteskräfte, wodurch diese eine Receptivität und Thätigkeit erlangen, welche die durch Einwirkung der Sinnenwelt, oder durch eigene natürliche Anstrengung erreichbare Receptivität und Thätigkeit weit übersteigt. Eine Potenzirung unserer geistigen Vermögen rücksichtlich des Empfangens und Hervorbringens liegt als Möglichkeit in ihrer Natur, als Wirklichkeit ist sie Thatsache der allgemeinen Erfahrung; und wer kann sich mit Rücksicht auf eben diese Erfahrung anmaßen, die Gränzen jener Potenzirung zu bestimmen, wenn auch die Formen und Gesetze für unsere Vermögen dieselben

bleiben? Etwas anderes ist ja der Grad, etwas anderes die Art der Thätigkeitsäußerung; und ist eine solche Steigerung unserer Vermögen durch die gewöhnlichen Mittel der Erziehung, Umgebung, Selbstbildung, des Einflusses des Zeitalters u. s. w. möglich, so muß sie es durch göttliche Berührung und Einwirkung um so mehr seyn; und sind ihr überhaupt keine andern Schranken gesetzt, als die der menschlichen Endlichkeit, bis zu welcher Höhe kann die Inspiration den Menschen erheben? Und diese Erhebung muß als ihre nächste und unmittelbare Wirkung betrachtet werden, aus welcher der ganze Proceß der Inspiration begreiflich wird; in dieser Erhebung verhält sich der Mensch zunächst leidend und empfangend, wie wir ihn nach dem Begriffe der Inspiration als göttlicher Thätigkeit denken müssen; aber so durch Gott gehoben, ist er nun fähig auch selbst thätig zu werden, und im Denken, Wollen und Handeln hervorzubringen, was er außerdem nie vermocht haben würde: er hat nun Gedanken, Entschlüsse, Gefühle als Produkte seiner Thätigkeit, wie wir uns die Wirkungen der Inspiration, mit Verwerfung der mechanischen Ansicht, nicht minder nothwendig denken müssen. Hierin liegt also zugleich die Vermittelung der Vorstellung von einer durch die Inspiration geschehenden *Mittheilung*; jene ganze geistige Erhebung des Menschen, die Potenzirung aller seiner Vermögen ist ihm in jedem Sinne von Gott mitgetheilt, und dieses Mitgetheilte ist nicht etwas bloß Formales, wie es nach der abstrakten Sprache scheinen könnte, es ist etwas wahrhaft Reales, ja das Allerrealste, denn es ist *Kraft*; darum kann und muß das durch diese Kraft Hervorgebrachte selbst ein Mitgetheiltes genannt werden. So lösen sich die scheinbaren Widersprüche, mit welchen man den Inspirationsbegriff mehr umhüllt hat als er damit behaftet ist, und wir gelangen am Ende zur Einsicht, daß wie im Wunder das Uebernatürliche und das Natürliche, so in der Inspiration das Uebermenschliche und das Menschliche in einander ist [1]).

3) Durch die voranstehende Analyse des allgemeinen Begriffs von der unmittelbaren Einwirkung des göttlichen Geistes auf den

1) S. die ausführlichere Entwickelung dieser Elemente des Inspirationsbegriffs am ang. Orte. Jahrg. 1821. S. 234—250.

menschlichen, wie durch die Prüfung der hier in Betrachtung kommenden nothwendigen Gesichtspunkte, sind wir der wirklichen Bestimmung des Begriffs der Inspiration nahe gekommen. Sie ist zu denken — als eine solche unmittelbare Einwirkung Gottes auf den Geist des Menschen, welche durch Erhebung desselben über sich selbst, und die seinen Vermögen verliehenen Kräfte Wirkungen hervorbringt, welche sich im Verhältnisse zu den natürlichen Vermögen als göttlichen Ursprungs erkennen lassen. Diese Definition ist weiter nichts als das einfache Resultat der vorstehenden Auseinandersetzungen, indessen wollen wir in der Form von Erläuterung und Begränzung noch Folgendes beifügen. In welchem Sinne das Wort unmittelbar hier zu nehmen sey, ist schon erklärt: es bezeichnet die Abwesenheit sinnlicher und sinnlichwahrnehmbarer Mittel oder Zeichen von dieser Art göttlicher Einwirkung, womit aber nicht gesagt werden will, daß keine äußeren Mittel — natürliche oder wunderbare — die Inspiration je begleiten sollen, sondern nur, daß sie nicht zu ihrem Wesen, also auch nicht zu ihrem Begriff gehören; außerdem ist es von uns schon oben bemerkt, daß in der Entfaltung historischer Offenbarungen Wunder und Inspiration neben einander wirken, und in gewissen natürlichen Zeit- und Weltumständen befindet sich der Einzelne und das ganze Geschlecht immer, welche daher für sich zu den Zwecken der Offenbarung beitragen. Noch mehr aber müssen wir uns gegen einen Gebrauch des Worts — Mittel — verwahren, wodurch einige Rationalisten die Unmöglichkeit unmittelbarer Wirkungen Gottes auf den Menschen behaupten zu können glauben, indem sie selbst die Vermögen des Menschen und deren Gesetze zu den Mitteln geistiger Thätigkeit rechnen. Wem aber kann es einfallen, den Verstand ein Mittel zum Denken, den Willen ein Mittel zum Wollen zu nennen? Und ebenso von den Gesetzen dieser Vermögen. — Daß die unmittelbare Wirkung der Inspiration nicht irgend eine einzelne und vereinzelte Erscheinung in der menschlichen Seele seyn könne, sondern eine Veränderung mit dem ganzen Menschen vor sich gehen, dieser über sich selbst gehoben werden müsse, dieß haben wir gleich-

falls schon gezeigt, und zwar einerseits aus dem Verhältniß Gottes, der gar nicht anders als erhebend auf den Menschen wirken kann, andererseits aus dem Verhältniß des Menschen, welchen wir uns nothwendig als empfangend und leidend denken müssen, was er nur im Akte jener Erhöhung über sich selbst ist, während er in den besondern Gefühlen, Gedanken und Handlungen, welche auf jene Uebersichhebung folgen, schon wieder selbstthätig erscheint. Dazu wollen wir noch Folgendes setzen. Die Ansicht, welche einzelne Erkenntniß- und Willensakte als das unmittelbare Produkt der Inspiration setzt, ist erstens unpsychologisch, denn sie übersieht, daß das einzelne Denken, Wollen u. s. w. nicht blos das Produkt des besondern Vermögens, sondern des gesammten geistigen Habitus ist; woher es auch kommt, daß der Mensch nach der Verschiedenheit seines geistigen Gesammtzustandes zu verschiedenen Zeiten, in Betreff desselben Gegenstandes verschiedene, ja entgegesetzte Gedanken, Empfindungen, Begierden hat, welche einzeln für sich betrachtet zufällig erscheinen, in der That aber ihren nothwendigen Grund in dem bemerkten Verhältnisse haben. Zweitens kann jene Ansicht den Unglauben und Ungehorsam gegen das göttlich Dargebotene gar nicht erklären; warum glaubten z. B. die Juden der Lehre Jesu nicht, da er doch nach der genannten Ansicht dieselben Gedanken und auch Antriebe in die Seelen der Pharisäer und Schriftgelehrten wie seiner Apostel legte? Antwort: es waren nicht dieselben Gedanken und Antriebe, weil die Erstern sich nicht wie die Andern erheben ließen, sondern auf ihrem niedern Standpunkt verharrten, auf welchem ihnen dieselben Lehren als Irrthum erschienen, welche den geistig Gehobenen himmlische Wahrheit waren. Hieraus erkennen wir auch drittens, wie psychologisch richtig das neue Testament die Wirkung der neuen (christlichen) Offenbarung, und der Inspiration im Besondern, zunächst nicht in die Mittheilung einzelner Gedanken und Antriebe, sondern in die geistige Wiedergeburt setzt; diese — gleichbedeutend mit dem, was wir die Erhebung des Menschen über sich durch Gott nannten, ist die Hauptsache, alles Einzelne und Besondere folgt daraus; so werden demnach die aus der Wiedergeburt entsprungenen besondern Gedanken, Willensregungen u. s. w. ebenfalls göttlich bewirkt,

also göttlich und menschlich zugleich seyn, aber ihren höhern Ursprung dadurch beurkunden, daß der Sinn des Nichtwiedergebornen die erstern nicht nachzubilden, die andern in sich nicht hervorzubringen vermag. — Durch diese wiederholte Auseinandersetzung dessen, was die unmittelbare Wirkung der Inspiration, und was Folge davon ist, ist auch die Verständigung über die Erkennbarkeit derselben erleichtert. Daß sich der Mensch der Inspiration müsse bewußt werden können, ist für sich selbst klar, wie könnte sonst überhaupt Einer, wie könnten wir davon — von dem Unbewußten reden; insoweit hängt die Erkennbarkeit an dem Begriffe selbst, und ist daher in die Definition aufgenommen. Weil jedoch die Frage von der Erkennbarkeit der Offenbarung in ihrem ganzen Umfang besonders behandelt werden muß, so behalten wir uns vor, an jenem Orte zu zeigen, wie die Erkennbarkeit der Inspiration sich ganz anders gestaltet, wenn man sie nicht wie gewöhnlich als Erzeugung vereinzelter Seelenoperationen, sondern, wie man psychologisch muß, als Ergreifung des ganzen Menschen betrachtet [1]).

4) So und nicht anders kann eine unmittelbare Einwirkung Gottes auf den Geist des Menschen erfolgen, und so muß sie gedacht werden, wenn sie erfolgt. Aber erfolgt sie auch wirklich? Die Frage will soviel sagen: es hindert uns durchaus nichts, eine solche Wirksamkeit Gottes wie die beschriebene zu denken, oder es ist in logischer Beziehung gegen ihre Möglichkeit nichts einzuwenden; aber sind auch Gründe, ist wenigstens eine Grundbedingung vorhanden, unter welcher wir die mögliche Inspiration als wirklich erfolgend denken müssen, d. h. ist die Inspiration nicht blos in unserm Denken, sondern wirklich und wahrhaft möglich, denn alles wahrhaft Mögliche wir dauch wirklich? — Was nun die Gründe für das wirkliche Erfolgen einer solchen göttlichen Wirksamkeit betrifft, so sind es, soweit sie aus der Natur und dem Bedürfniß des Menschen abgeleitet werden können, dieselben, welche schon für die Wirklichkeit und Nothwen-

1) Vergl. m. Abh. S. 250 ff., wobei man bemerken wird, wie die dort gegebene Erklärung hier theils berichtigt, theils bestätigt ist.

digkeit der Offenbarung überhaupt entwickelt wurden; insofern aber die Inspiration (active) eine eigenthümliche Form der Offenbarungsthätigkeit bezeichnet, so handelt es sich noch besonders darum, diese aus der geistigen Verbindung des Menschen mit Gott abzuleiten, um sie hieraus nicht blos als eine mögliche, sondern auch als eine wirkliche und nothwendige zu brgreifen. Wir müssen also ein wirksames Verhältniß Gottes zum Menschen nachweisen, in welchem die Inspiration ebenso begründet ist, wie das Wunder in der fortdauernden schöpferischen Thätigkeit, und wo finden wir dieses ursprüngliche und ebenso fortdauernde wirksame Verhältniß Gottes zum Menschengeiste? Wie das Seyn das Gemeinsame der Natur überhaupt, so ist das Eigenthümliche des Geistes das Bewußtseyn, wie jenes die Wirkung der schaffenden, so dieses die Wirkung der begeistenden Thätigkeit Gottes; in ihrer Ursprünglichkeit hat sie in dem Erdengebilde zuerst Bewußtseyn hervorgerufen, und sie wiederholt diesen Akt des primitiven Hervorrufens in jeder einzelnen Menschenseele, welche sie schafft, ist aber damit ihre ganze begeistende Thätigkeit erschöpft? Keineswegs, vielmehr wie nach der ersten Schöpfung zwar die Selbstreproduktion der Natur als die Wirkung von jener fortbesteht, neben der Reproduktion der Natur aber und über ihr auch die schöpferische Thätigkeit fortdauert, und sich in wahrhaft neuen Schöpfungen offenbart; so dauert zwar auch im menschlichen Geiste die Reproduktion seines ursprünglich von Gott geweckten Bewußtseyns fort, neben ihr aber und über ihr die Thätigkeit Gottes, durch welche die Erweckung ursprünglich geschah, nur giebt sie ihm kein neues Daseyn, da der Geist nicht wie die Naturdinge sterblich und vergänglich ist, aber sie erhebt sein Selbstbewußtseyn über sich, und läßt ihn in dieser Erhebung schauen und empfinden, was sein Bewußtseyn außerdem nie zu produciren vermocht hätte. — Dies ist das Neue, was die Inspiration im Geist und seinem Bewußtseyn hervorbringt, entsprechend dem Neuen, welches durch das Wunder in der Natur gesetzt wird; der Grund von beidem ist aber derselbe, die ewige Allwirksamkeit, die nie ruhet, und in diesen beiden Formen sich zu offenbaren fortfährt. Damit ist denn nicht nur die volle Möglichkeit, sondern auch die objektive

Nothwendigkeit der Inspiration gezeigt, sie ist kein bloßer Begriff, sondern eine Idee; hiedurch erledigen sich zugleich die Schwierigkeiten, welche der Verstand bei der Inspiration findet, weil er sie als eine bloß zufällige Thatsache begreift, und den nothwendigen Grund derselben nicht einsieht. Diesen haben wir nachgewiesen, und es wäre überflüssig, jene auf dem Begriff der Zufälligkeit ruhenden Vorstellungen besonders zu widerlegen, was §. 27, 4. in dieser Beziehung gesagt ist, gilt auch hier wieder.

5) Wird die Inspiration als göttliche Einwirkung auf einzelne Vermögen im Menschen, oder auf besondere Zwecke bezogen, so unterscheidet man mehrere Arten derselben. — Die erste Beziehung ist auf den Unterschied der erkennenden und praktischen Vermögen, und daher die Wirkung der Inspiration einerseits Erleuchtung, durch welche der Mensch zu neuen und erhöheten Einsichten gelangt, und andrerseits Erweckung, wodurch er zum Guten gekehrt und darin gestärkt und weiter gefördert wird. Da beides, Erleuchtung durch Belehrung und Erweckung durch Begeisterung, zu den besondern Zwecken der Offenbarung gehört, sowohl überhaupt als inwieferne sie erlösend wirkt (§§. 15. 16. 18.), so gebührt der Auseinandersetzung dieser doppelten Wirkung (an der Menschheit überhaupt und in dem Individuum insonders) ein vorzüglicher Platz, er fällt aber ganz in das Gebiet der Dogmatik und Moral. — Bezieht man aber die Inspiration auf den Zweck einer weitverbreiteten Religionsstiftung (§. 17.), so ergeben sich zum Behufe dieses Zweckes wieder mehrere Wirkungen derselben Inspiration als ihre Arten. Zuerst liegt es in der Natur dieses Zweckes, wie in der Geschichte solcher und verwandter Erscheinungen, daß eine zur Allgemeinheit bestimmte Religionsstiftung einen gemeinschaftlichen Mittelpunkt haben, und eine ausgezeichnete Person dazu auserwählt seyn müsse. Ist diese Person ein Mensch, so wird zwar die Art und Weise, wie sie von Gott inspirirt wird, der schon gegebenen Erklärung gemäß zu denken, aber der Inhalt und Umfang der ihr zu Theil werdenden Offenbarung wird nicht mehr nach ihren individuellen, sondern nach den Bedürfnissen desjenigen Theils der Menschheit berechnet seyn,

welchen die beabsichtigte Religionsgemeinschaft umfassen soll; dieß wäre die besondere Art der Inspiration eines Religionsstifters im Gegensatze zu der eines für sich isolirt stehenden Menschen. — Wäre aber der Religionsstifter keine bloß menschliche, sondern eine göttliche Person, wie es sich in der Anwendung auf Christus zeigen wird, so würde sie zwar, was sie den Menschen mittheilt, aus sich selbst ohne eigentliche Inspiration besitzen, aber das Mitgetheilte selbst würde sich immer noch nach dem bezeichneten Zwecke richten müssen. — Ob aber die Religionsgemeinschaft stiftende Person eine menschliche oder eine göttliche sey, so wird sie sich jederzeit zur Verbreitung der neuen Religion in weiten Kreisen mehrerer anderer Menschen als ihrer Werkzeuge bedienen müssen; und soll die in ihrem Ursprung göttliche Religion durch diese Werkzeuge nicht verdorben werden, so müssen wir in jedem Falle annehmen, daß sie sowohl bei der Bildung zu ihrem Beruf als in der Ausrichtung desselben unter göttlicher Einwirkung, also unter einer Inspiration stehen. Dieß ist die besondere Art der Inspiration der ursprünglichen Religionsverbreiter und beziehungsweise Mitstifter; und so sehen wir, daß der von uns bisher theoretisch behandelte Inspirationsbegriff, wenn auch nicht auf die Person Christi, doch auf die Apostel und Evangelisten seine Anwendung finden wird. — Endlich ist dem Stifter einer Religion, welche sich weit über Länder und Völker verbreiten, und ungezählte Jahrtausende dauern soll, eine Kenntniß der Zeiten und der Weltgeschichte nothwendig, die über dem menschlichen Gesichtskreis gelegen, unmittelbar Gott allein eignet, Menschen aber nur von ihm geoffenbart seyn kann. Nämlich sich selbst, sein Vaterland, seine Zeit kann ein weiser Mann kennen, und auf diese Kenntniß, was er mit dem Bewußtseyn der Beschränktheit und Vergänglichkeit unternimmt und stiftet, bauen; auf Jahrhunderte und Jahrtausende, auf die entferntesten Geschlechter, auf unbekannte oder nur dem Namen nach bekannte Völker bauet und stiftet — nur der Thor und Schwärmer, — oder der, dem es Gott in den Sinn und das Herz gegeben, weil er ihm zugleich den umfassenden Blick in die entferntesten Räume und Zeiten geöffnet, den verborgenen Zu-

sammenhang der Dinge in der Welt- und Menschengeschichte sehen lassen. Dieß ist die Inspiration des Propheten, und dieß zugleich der Grund, warum der Besitz der Weissagung von der Person nicht zu trennen ist, in welcher wir den Stifter einer Religion für alle Völker und Zeiten verehren sollen. Da also der Beweis aus den Weissagungen seine Stelle in der Apologetik behalten muß, und alle die richtig sehen, sie ihm auch ferner einräumen werden, so fordert der Begriff derselben noch eine besondere Erklärung [1]).

§. 29.

Begriff der Weissagung.

Da das Vermögen der Weissagung nach dem Gattungsbegriffe das Vermögen ist, die Gestaltung der Zukunft voraus zu wissen und zu bestimmen, andererseits aber von dem rein menschlichen Vorherwissen und der Divinationsgabe sich unterscheiden soll, so ist die Betrachtung zuerst in dieser Allgemeinheit zu fassen, und vorerst darauf zu lenken, wie weit die menschliche Seherkraft in die Zukunft reiche?

1) Es giebt eine Vorausnahme der Zukunft für den Menschen, und ihre Möglichkeit liegt in dem Zusammenhange der Vergangenheit und Gegenwart mit der Zukunft; denn wie das Leben des Individuums so ist auch jenes der Gattung und der gesammten Natur eine Einheit und ein Ganzes, welches sich aus sich selbst entwickelt, in welchem daher der frühere Moment den Keim des spätern enthält, und in jenem die Fäden gesponnen werden, aus welchen das Kleid des letztern gewoben wird. Aber man sieht zugleich, daß das wirkliche Vermögen oder die Fähigkeit des Menschen, die Zukunft vorauszunehmen, von zwei Voraussetzungen abhängt, objektiv von dem Maße, in welchem das Zukünftige in der Gegenwart vorbereitet ist, und sich gewissermaßen schon auszusprechen beginnt, subjektiv von der Kenntniß, welche der Mensch von der Gegenwart (und Vergangenheit) überhaupt besitzt, und außerdem von der besondern Gabe, die gegebenen

1) Vergl. meine Abhandl. S. 615 ff.

Elemente derselben zu verknüpfen, und Kombinationen daraus abzuleiten; hinsichtlich welcher beiden Bedingungen in der Wirklichkeit stets eine große Verschiedenheit stattfindet. Denn wenn gleich die Gegenwart im Ganzen die Zukunft in sich trägt, so liegen doch häufig die Keime und Fäden der letztern sehr tief, die Entwickelung geschieht bald rascher, bald langsamer, bisweilen tritt ganz Neues, Unerwartetes, Ungeahnetes plötzlich ein, und giebt der bisherigen Entwickelung eine völlig veränderte Gestalt; dieß Alles rührt daher, daß ein höherer Verstand als der menschliche den Lauf der Dinge bestimmt, und dabei nach andern als menschlichen Zahlen und Dimensionen gerechnet hat. Daß subjektiv betrachtet die Menschen in Hinsicht der Kenntniß des Vergangenen und Gegenwärtigen, in Hinsicht der Gabe zu ahnen und zu muthmaßen, einander sehr ungleich sind, ist ohnehin bekannt. — Wie begünstigt wir aber auch durch die Natur uns Einzelne denken, wie weit es diese selbst durch Bildung und Uebung gebracht haben mögen, immer werden wir ihre sichere Kenntniß der Zukunft in sehr enge Gränzen einschränken müssen. Dieß folgt aus der Natur der Dinge selbst, aus der Verkettung der Ursachen und Wirkungen, welche in ihrer Zusammensetzung so vielartig, in ihrer Verbindung so künstlich, in ihren theils nähern theils entferntern Zweckbeziehungen so mannichfaltig und verwickelt ist, daß uns schon darum ein großer Theil selbst des der Zeit nach näher Liegenden verborgen bleiben muß; da dieß schon mit jener Verkettung der Fall ist, in welcher das Gesetz einer bewußtlosen Nothwendigkeit herrscht, im Gebiete der Naturereignisse, um wieviel mehr in jener andern Verkettung, die durch das Ineinandergreifen freier und insofern unberechenbarer Handlungen gebildet wird, im Gebiete der Geschichte, und abermals um wieviel mehr mit der Synthesis jener beiden Verkettungen im Ganzen der Weltordnung? Die Beschränktheit unsrer Kenntniß der Zukunft ist aber nicht minder eine Folge der unvermeidlichen Unvollkommenheit unsrer Kenntniß der Gegenwart und Vergangenheit; der wievielte Theil der ersten in Natur und Geschichte gelangt denn zur unmittelbaren Anschauung und Auffassung jedes Einzelnen? Ist er daher nicht selbst in Beziehung auf die Gegenwart größten-

theils, wie in Beziehung auf die Vergangenheit ganz an fremde Auffassung und Berichterstattung angewiesen, wodurch alle Irrthümer Anderer auf seine eigene Ansicht und Urtheile Einfluß gewinnen. Endlich auch abgesehen von diesen vielfachen Hindernissen unsrer Erkenntniß als solcher, wird nicht die uns übrigende mögliche Erfassung der Gegenwart, und die hieraus mögliche Deutung der Zukunft in ihrer Reinheit getrübt, ja ganz entstellt durch den Einfluß unsrer Leidenschaften, Wünsche und Hoffnungen? — Keine Zeit bietet vielleicht so viele Belege zu diesen Bemerkungen dar, wie die, welche wir durchlebt haben und noch durchleben, welche in ihren Erfolgen so viele Vorausnahmen der nächsten Zukunft, so viele Plane auf diese Vorausnahmen gebauet, nicht nur jugendlicher Schwindelköpfe, sondern gereifter Staatsmänner und gewaltiger Heerführer zu Schanden gemacht hat; darum muß es auch dem Apologeten der Offenbarung und der Weissagungen erlaubt seyn, darauf hinzuweisen als auf einen Erfahrungsbeweis gegen Diejenigen, welche, um den Begriff der Weissagung aufzuheben, der natürlichen Vorausssicht, der Divinationsgabe, ein sehr weites Feld einzuräumen pflegen, weit allerdings in Absicht auf Rathen und Muthmaßen, aber sehr beschränkt, wenn von einem sichern und untrüglichen Wissen die Rede seyn soll.

2) Ein solches Wissen aber, und zwar nicht der nächsten, sondern der entfernten Zukunft, und nicht des Wahrscheinlichen, sondern des Unwahrscheinlichen ist die Prophezeiung. Daß ein Wissen, wie wir es in dieser annehmen, ursprünglich nur Gott und in seinem ganzen Umfange ihm allein zukomme, ist für sich selbst klar; die Frage also, um die es sich hier handelt, ist nur die, ob Gott von diesem seinem Wissen, Theile des Ganzen auch dem Menschen mittheilen könne, und wodurch diesem eine solche Mittheilung vermittelt werde? — Da die göttliche Mittheilung, wovon wir reden, eine Mittheilung von Erkenntnissen ist, so fällt sie ebendarum unter den allgemeinen Begriff der Inspiration, und ist eine besondere Art derselben, nämlich eine solche, wodurch der Mensch zur Erkenntniß nicht bloß von Begriffen, sondern von Thatsachen, zur Erkenntniß nicht bloß der abstrakten, sondern der konkreten Wahrheit gelangt, wodurch ihm nicht bloß das Reich der

Ideen, sondern auch das der Wirklichkeit in einem Umfang aufgeschlossen wird, in welchem er es aus sich allein zu überschauen nicht vermocht hätte. — Hieraus folgt, daß auch der göttliche Akt der Mittheilung, wie wir ihn nennen, und der Zustand, in welchen er den Geist des Propheten versetzt, als eine Erhebung desselben über sich selbst zu denken ist, im Allgemeinen in der Weise, wie wir den Akt der Inspiration (§. 23, 2. 3.) bestimmt haben. — Wie aber dort, wo wir zunächst das abstrakte Erkennen und den reinen Begriff im Auge hatten, die Grundlage und der Standpunkt, von welchem aus die Erhebung geschieht, das abstrakte Erkenntnißvermögen mit seinen Begriffen war, an welche sich die neu zu gewinnenden anschließen sollen, so wird hier, wo es sich um ein konkretes Erkennen des Wirklichen handelt, die Grundlage und der Standpunkt der Erhebung das Wirkliche seyn, nämlich die Erkenntniß des gegebenen Wirklichen, an welche sich die zu gewinnende Erkenntniß des noch in der Zukunft liegenden Wirklichen anschließen soll. Denn wie hoch über den gemeinen Gesichtskreis die Inspiration den Propheten auch stellen mag, aus der Zeit und aus der Verbindung der Dinge in der Zeit kann sie ihn nicht herausnehmen, da er ja für die Zeit (die gegenwärtige) aus der Zeit (der zukünftigen) weissagen soll. Indem Gott ihn auf eine Höhe geistiger Anschauung erhebt, auf der er von dem, was war und ist, nicht nur mehr sieht als Andere, sondern auch die Bedeutung und Wirkungsart des Einzelnen, und seine Verbindung zum Ganzen tiefer erfaßt, macht er ihn zum Seher der Zukunft [1]).

3) *Die Prophezeiung ist dem Bisherigen zufolge Vorausnahme und Vorherverkündigung der Zukunft, insoweit diese in der bekannten Gegenwart weder gegeben noch sichtbar vorbereitet ist, darum wenn sie in der Erfüllung zur erscheinenden Wirklichkeit wird, dem Menschen nicht anders zur Voranschauung kommen konnte, als durch göttliche Erhebung über die Schranken menschlichen Erkennens.* — Was wir also in der Prophezeiung zuerst unterscheiden, ist ihr

1) Vergl. meine Abhandl. S. 626—631.

Gegenstand und Inhalt, der nicht an sich selbst, sondern durch sein Verhältniß zu der Gegenwart in einen Gegensatz tritt mit dem, was Menschen von der Zukunft wissen können; was das Letztere sey, und wie weit es reiche, wurde schon bezeichnet; was also darüber hinausliegt, kann nur Gegenstand einer bloßen Vermuthung oder einer wahren Weissagung seyn: ob das Eine oder das Andere der Fall sey, darüber entscheidet — der Erfolg. Der Erfolg aber ist die Zukunft selbst, die zur Wirklichkeit gewordene Zukunft; darum ist die Prophezeiung schwebend, bis sie erfüllt oder widerlegt wird; und die mißliche Stellung des Propheten die, daß ihm sein Kreditiv erst ausgestellt wird, wenn er es nicht mehr braucht, und denen, zu welchen er gesandt ist, in der Regel nicht mehr nützt. Die Prophezeiung gehört also zu denjenigen Geschenken Gottes, die man Glaubensproben nennt, hat aber nach dem Zeugniß der Geschichte vor andern das voraus, daß jeder, der hierauf achtet, der Probe in dem Maße vertrauen kann, in welchem ihr von der Menge widersprochen wird. — Von dem Inhalt der Prophezeiung kann man die Form oder die Darstellung unterscheiden, und in dieser Beziehung verlangt man als Merkmal einer ächten Prophezeiung Bestimmtheit und Klarheit; es ist aber leicht einzusehen, daß man in Ansehung dieser Eigenschaften sich blos auf die logischen Forderungen beschränken muß, denn außerdem ist leicht zu zeigen, daß hierin nur eine relative Vollkommenheit obwalten kann. Denn einmal muß es doch Gott frei stehen, was und wie viel er von der Zukunft einem Menschen sehen lassen, und bis zu welchem Grade der Klarheit er sein geistiges Auge schärfen will; mehr aber und heller, als Gott dem Menschen zeigt, kann dieser nicht sehen. Sodann giebt die Prophezeiung ihrem Zwecke gemäß nur den endlichen Erfolg in der Zukunft, ohne die Zwischenglieder, durch welche jener Erfolg und die Zukunft überhaupt mit der Gegenwart zusammenhängt; in dieser Beziehung läßt sie also Lücken, woraus nothwendig eine relative Unklarheit und Unbestimmtheit entsteht. Dazu kommt die weitere Folge, daß die Prophezeiung aus dem Standpunkt der Gegenwart geschieht, wie sie ja auch für die Gegenwart, zur Belehrung, Warnung oder Tröstung der Menschen gegeben wird; dadurch geschieht es, daß

das von dem geweissagten Gegenstande kommende Licht in dem Dunstkreise der Gegenwart gebrochen wird, und ihre Färbung annimmt, was zwar ihrer Deutlichkeit und Verständlichkeit keinen Abbruch thut, vielmehr diese befördert, aber zur Zeit der Erfüllung die Wirkung hat, daß diese und die Prophezeiung einander nicht vollständig decken. Die Wichtigkeit dieser Bemerkungen wird sich in der Anwendung auf die alttestamentlichen Weissagungen herausstellen, welche den Propheten zu verschiedenen Zeiten, unter verschiedenen Verhältnissen der jedesmaligen Gegenwart, in größerer oder geringerer Entfernung von der Zeit ihrer Erfüllung gegeben wurden, und darum miteinander verglichen nicht denselben Typus darstellen. In dieser Beziehung ist die Natur des prophetischen Wortes treffend bezeichnet, wenn es dem Lichte verglichen wird, welches uns leuchtet in der Nacht, bis der Morgenstern aufgeht, und der Tag anbricht, 2 Petr. 1, 19. — Dieß ist die Natur der Prophezeiung, insofern sie im Einzelnen als die nicht durch menschliche Conjectur, sondern durch göttliche Erleuchtung vermittelte Vorhersagung zukünftiger Begebenheiten betrachtet wird; auf die Offenbarung und ihre Geschichte bezogen, ändert sie zwar ihre Natur nicht, bleibt aber nicht mehr ein vereinzelter Akt, sondern wird, wie die Offenbarung selbst ein System ist, zu einem Systeme die Offenbarung begleitender Erscheinungen, einem Prophetismus, in welcher Beziehung wir sie noch weiter betrachten müssen.

4) Vom Zusammenhange der Weissagung mit der Offenbarung sind wir ausgegangen, als wir den Begriff der ersten einleiteten; hier ist nun der Ort, diesen Zusammenhang des Nähern auseinander zu setzen. Er ist aber ein zweifacher, und in jeder der beiden Beziehungen ein innerer und nothwendiger; die Weissagung nämlich steht in einem innern Zusammenhange mit einer Offenbarung, durch welche eine neue Religionsstiftung von Gott bezweckt wird, und sie steht in einem innern Zusammenhange mit dem Nexus der historischen Offenbarungen untereinander, insofern die Offenbarung nach dem Gattungsbegriffe als die allein wahre Entwickelung der Religion vermittelst einer Erziehung des Menschengeschlechts durch Gott betrachtet wird.

Der wahre Religionsstifter ist nothwendig

Prophet. — Er ist es einmal durch die Erhebung seines Geistes, wodurch ihn Gott eben zum Religionsstifter macht. Um dieß zu seyn, muß ihn Gott über den Gesichtskreis der bisherigen Erkenntnisse erheben, daß er tiefer als die Uebrigen sehe in das Reich der idealen Wahrheit, in das Wesen und den Zusammenhang der Ideen, und was er gesehen, ausspreche in das Gemüth und die Vernunft der Andern, auf daß auch sie an seiner Anschauung Theil nehmen. Steht er aber auf dieser Höhe der idealen Anschauung, so hat sich ebendadurch auch sein Gesichtskreis für die reale Anschauung erweitert: um wie viel er tiefer sieht als Andere, was an sich ist, und ewig wahr ist, um eben so viel muß er weiter und heller sehen, was in der Wirklichkeit ist, und in der Zukunft seyn wird. Denn was ist das, was wir das Wirkliche nennen in Natur und Geschichte, was ist es anders als das Offenbarwerden dessen, was an sich ist, die zeitliche Erscheinung des ewig Wahren, die Vollziehung der Ideen aus und an ihnen selbst? So drückt sich die Vernunft aus, die an der Abstraktion ihre Arbeit hat; die religiöse Vernunft aber, die das Ideale und Reale gleicherweise in Gott sieht, erkennt in den Ideen nur die ewigen Akte des göttlichen Verstandes und Willens, welche die Bibel die Rathschlüsse Gottes nennt, in allem Wirklichen aber die Vollziehung dieser Rathschlüsse. Da nun dem Religionsstifter durch die Erhebung seines Geistes die göttlichen Rathschlüsse bekannt werden; so wird ihm auch, in dem Maße wie sie selbst, ihre Vollziehung bekannt, weil jene Rathschlüsse ohne diese Vollziehung leere Gedanken, also auch nicht Gottes Gedanken seyn würden; daher wie der Religionsstifter die ihm bekannt gewordenen Rathschlüsse Gottes aussprechen kann, so auch deren Vollziehung, d. h. er ist Prophet zugleich. — Er ist aber dieß auch und muß es seyn um der Religionsgemeinschaft willen, die er stiften soll. Es liegt schon in der Natur und dem Zweck einer solchen Gesellschaft, daß sie nicht mit den Individuen, welche sie ursprünglich begründen, wieder vergehen, sondern diese überleben, Bestand und Ausbreitung gewinnen, und fortdauern soll; es liegt noch mehr in der Absicht und den Zwecken Gottes, des eigentlichen Stifters dieser Gemeinschaften, daß dieß geschehe. Wie wäre aber dieß mög-

lich ohne Verknüpfung der Gegenwart mit der Zukunft, und wie eine solche Verknüpfung möglich ohne eine sicheres, der Gewißheit der Gegenwart gleichkommendes Erfassen der Zukunft, und wie ein solches möglich ohne den prophetischen Seherblick? Der Religionsstifter muß also entweder Gott selbst seyn in Menschengestalt, oder er muß den Mann, den er dazu erkohren, auf den Standpunkt eines Propheten erheben. Der Stifter einer weitzuverbreitenden, und noch mehr einer zur Allgemeinheit bestimmten, der Stifter einer Religionsgemeinschaft, die auf Jahrtausende, ja auf ungemessene Zeiten dauern soll, darf die die Gemeinschaft vermittelnde Lehre nicht auf Gerathewohl aussprechen, und wie er sie ausgesprochen, sie nicht in einem auf keiner bestimmten Anschauung ruhenden, also blinden Vertrauen auf Gott ihrem günstigen Geschick überlassen; er muß zum Behufe sowohl ihrer Dauer als ihrer Wirksamkeit Anstalten begründen, und des Erfolges derselben, wie ihres Sieges über jeden Widerstand und jedes Hemmniß gewiß seyn, er muß also in die Ferne wie in die Nähe und in die Zukunft wie in die Gegenwart sehen, er muß Prophet seyn. Er muß das seyn um seiner selbst willen, weil er sonst ein solches Werk mit Vernunft nicht unternehmen kann, und um der Sache willen, die nicht zu Schanden werden darf, und um der Gläubigen willen, die vom Anfange wissen müssen, wem sie vertrauen, auf wessen Namen sie in Gemeinschaft treten, und die in allen folgenden Zeiten an dieser Gemeinschaft halten sollen. —

Wie aber der Charakter des Propheten nicht getrennt werden kann vom Charakter des Religionsstifters, so der Geist der Prophetie nicht von dem Ganzen der göttlichen Offenbarungen *in ihrer geschichtlichen Entwickelung*. In dieser nimmt die offenbarende Thätigkeit Gottes, als eintretend in die Zeit, auch die Form der *Geschichte* an, und erscheint daher, wiewohl Eins und ungetheilt in ihr selbst, als zerfallen in Theile, deren jeder einer besondern Zeitperiode angehört, und in ihr sich entfaltet, so jedoch, daß die Einheit und der Zusammenhang des Ganzen in allen Theilen sichtbar bleibt. Wenn wir nun schon in der gemeinen Geschichte das Gesetz wahrnehmen, daß keine Periode, kein bedeutender neuer

Abschnitt in derselben mit einem plötzlichen Abbrechen von dem Vorausgegangenen als etwas absolut Neues beginnt, sondern vielmehr aus dem Samen und Keime sich entwickelt, den die vorhergehende Zeit mehr oder weniger bemerkbar in sich trug, so wird dieß auch Gesetz der Geschichte der Offenbarung seyn müssen, welche von demselben ewigen Geiste wie die gemeine organisirt und geleitet, ja das Urbild, und die Erklärung wie die Verklärung von dieser ist. Trägt also in der geschichtlichen Reihe der Offenbarungen die vorhergehende Samen und Keime der nachfolgenden in sich, so ist jene in Beziehung auf diese prophetisch, und Gottes Wort im Ganzen aller Offenbarungen dem Schalle vergleichbar, der durch die Räume hertönend, in der Ferne weniger vernehmlich und verständlich, mit jeder Annäherung an Vernehmlichkeit und Verständlichkeit zunimmt, bis er am letzten Orte zur klaren artikulirten Stimme wird. — Auf das gleiche Gesetz einer ununterbrochenen Stätigkeit und Entfaltung stoßen wir, wenn wir eben die Reihe der göttlichen Offenbarungen als den ganzen Erziehungsplan Gottes mit den Menschen betrachten, was sie nach ihrem Inhalte wirklich sind. Die neuere Unterrichts- und Erziehungswissenschaft hat es als einen Hauptgrundsatz ausgesprochen, daß Unterricht und Erziehung lückenlos fortschreiten müsse, und schon Lessing, welcher zuerst von der Offenbarung die Idee als von einer Erziehung des ganzen Menschengeschlechts durch Gott aufstellte, hat gesagt: wie es der Erziehung nicht gleichgiltig ist, in welcher Ordnung sie die Kräfte des Menschen entwickelt, wie sie dem Menschen nicht Alles auf einmal beibringen kann: ebenso hat auch Gott bei seiner Offenbarung eine gewisse Ordnung, ein gewisses Maß halten müssen; und hieraus leitet er sofort die Nothwendigkeit von Vorübungen, Anspielungen und Fingerzeigen auf zukünftige Entwickelungen ab, was zwar von ihm zunächst auf eine einzelne Religionslehre bezogen wird, aber ebenso gut von dem Gesammtinhalt der Offenbarung gilt[1]). Im Ganzen derselben ist zwar für die Entwickelung eines jeden Abschnittes der göttlichen Erziehung eine besondere Periode bestimmt; aber wenn die Ent-

1) Die Erziehung des Menschengeschlechts. L. Werke. Bd. 24.

wickelung lückenlos fortschreiten soll, so müssen in jeder Periode in der Masse, die sich in ihr entfaltet, schon auch die Keime für die nächstkünftige niedergelegt seyn, damit diese aus jener hervorgehen und aufsprossen könne. Durch diese Keime, in Thatsachen und Begriffe eingehüllt, wird jede frühere zeitliche Offenbarung auf die nachfolgende weisen, und in dieser Weise prophetisch seyn, das Ganze der Offenbarung aber wie ein lückenlos sich entfaltendes System nach innen, so eine fortlaufende Kette von Weissagungen nach außen darstellen. — Stellen wir uns endlich auf den ganz positiven Standpunkt der Bibel, welche die göttliche Offenbarung als eine Offenbarung des Heils, vollendet in Christus, auffaßt, so erscheint der Nexus von Weissagungen durch die Natur dieses Zweckes geboten und darum nothwendig. Die Thatsache des Sündenfalles nämlich vorausgesetzt, und ihre Aufnahme unter die Rathschlüsse Gottes (Gal. 3, 22.) gleichfalls vorausgesetzt, gebührte der Sünde ihre naturgemäße Entwickelung durch die Zeiten und die Völkergeschichte herab; der Entwickelung der Sünde aber mußte nach dem Plan und Rathschlusse der Erlösung die Vorbereitung und Entwickelung des Heiles zur Seite gehen; und wie in der Entwickelung der Sünde jedes frühere Stadium die Keime des nächstfolgenden in sich trägt, so daß hieraus nicht nur der Verlauf der Sünde in ihren Stadien, sondern auch ihr Ende sich vorausnehmen läßt, wie also die Entwickelung der Sünde in ihrem ganzen Zusammenhang auf ihre, d. h. auf natürliche Weise prophetisch ist, welchen Prophetismus alle pragmatischen Geschichtschreiber begriffen haben; so muß auch die Vorbereitung und Entwickelung des Heils in dem Zusammenhange seiner Stadien auf seine, d. h. auf übernatürliche Weise prophetisch seyn; und die Propheten des alten Testaments wie die neutestamentlichen Schriftsteller, welche von der Idee des Heiles durch Gott erfüllt, dessen Entwickelungen aussprechen und auf dessen Erfüllung hinweisen, stunden philosophisch angesehen auf demselben, nämlich dem korrespondirenden Standpunkt, mit den pragmatischen Beurtheilern der Geschichte diese ergänzend, wo sie aus Abgang einer höhern Erleuchtung nicht mehr weiter sehen konnten.

So hat also die Offenbarung in ihrem geschichtlichen Verlaufe in jeder Beziehung die Weissagung an ihr und in ihrem Gefolge, nicht als etwas Zufälliges, sondern als etwas Nothwendiges.

Fünfter Abschnitt.

Von der Empfänglichkeit des Menschen für die Offenbarung.

§. 30.

Inhalt und Eintheilung.

Für die göttliche Offenbarungsthätigkeit, wie wir sie bisher dargestellt haben, muß es nun auch von Seite des Menschen eine Empfänglichkeit geben, wenn eine Offenbarung für uns möglich seyn und wirklich werden soll. Diese Empfänglichkeit begreift aber dreierlei Fähigkeiten, oder dreierlei Arten von Fähigkeit in sich: zunächst von Seite Desjenigen, auf welchen die Offenbarungsthätigkeit unmittelbar wirkt, welcher also die Offenbarung ursprünglich empfängt, die Fähigkeit, diese Offenbarung in sich aufzunehmen; — sodann da nach einem schon nachgewiesenen Gesetze (§§. 16. 18.) die gegebene Offenbarung sich von Einem auf Viele verbreiten und eine religiöse Lebensgemeinschaft stiften soll, die Fähigkeit, die gegebene Offenbarung durch menschliche Mittheilung zu empfangen und aufzunehmen, was auf die Offenbarung selbst zurückbezogen ihre Mittheilungsfähigkeit sensu passivo heißen würde; — endlich insofern der ebenbemerkte Zweck der Offenbarung nicht wie die Offenbarungsthat vorübergehend, sondern in der Zeit dauernd und bleibend ist, die Fähigkeit, eine gegebene und verbreitete Offenbarung daurend zu erhalten und fortzupflanzen, oder Ueberlieferungsfähigkeit der Offenbarung in historischem Sinne.

Eine gegebene Offenbarung kann von dem Menschen ursprüng-

lich nur aufgenommen werden, indem er sie in sein Bewußtseyn aufnimmt, sich ihrer bewußt wird; dieses Bewußtseyn ist aber ein doppeltes wie alles andere Bewußtseyn, ein *materiales* nach seinem besondern Inhalt, und ein *formales* nach der Form, wie jenes zu Stande kam; in dem gewöhnlichen Inhalt unseres Bewußtseyns ist die Form das all unser Denken und Wollen begleitende Mitbewußtwerden, daß wir es sind, die beides aus uns selbst erzeugen; bei dem geoffenbarten Inhalt muß natürlich dieß zweite Bewußtwerden verschwinden, und dafür als charakteristische Form des Inhalts das Mitbewußtseyn eintreten, daß dieser nicht aus uns selbst, sondern durch göttliche Einwirkung erzeugt sey. Die Empfänglichkeit des Menschen für diese besondere Form des Bewußtseyns ist also auch seine Fähigkeit für die ursprüngliche Aufnahme der Offenbarung, diese Empfänglichkeit ist es, was man sonst die *Erkennbarkeit* der Offenbarung genannt hat, sie muß also vor Allem nachgewiesen werden. — Die Empfänglichkeit für die Offenbarung, insofern diese nicht mehr unmittelbar von Gott gegeben, sondern auf dem unter Menschen gewöhnlichen Wege der Belehrung und Ueberzeugung mitgetheilt wird, ist und fordert etwas Anderes. Der die Offenbarung so Empfangende kann und soll jenes Bewußtseyn des eigenen Ergriffenseyns von Gott nicht haben, seine Sache ist nicht das unmittelbare, sondern das reflektirte Bewußtseyn, die *Ueberzeugung*; die Ueberzeugung, daß Derjenige, welcher eine Offenbarung als eine ihm unmittelbar gewordene verkündet, sie auch wirklich von Gott empfangen habe. Hiebei muß von Seite des Letztern jenes unmittelbare Bewußtseyn des Ergriffenseyns von Gott angenommen werden, aber er hat die Richtigkeit desselben den Andern gegenüber zu rechtfertigen, und so ist die Empfänglichkeit für eine mitgetheilte Offenbarung und die wirkliche Annahme derselben abhängig einerseits von *Beweisen und Kriterien*, und andererseits von der subjektiven *Ueberzeugungsfähigkeit* durch dieselben. Von beiden muß also im Folgenden die Rede seyn. — Die Ueberlieferung, Fortdauer und Erhaltung einer Offenbarung hat die Wahrheit der ursprünglichen Offenbarungsthat nebst den Beweisen dafür zu ihrer Grund-

lage, so wie zu ihrem Inhalt, fordert aber zu ihrem historischen Stoffe eine Form oder Formen, durch welche der Nachwelt die Ueberzeugung von den Thatsachen der Offenbarung ebenso vermittelt wird, wie den Zeitgenossen jener Thatsachen durch die Anschauung. Als Ueberlieferungsformen historischen Stoffes werden sie in ihrem Aeußern mit den allgemeinen Formen historischer Ueberlieferung Aehnlichkeit haben, als Ueberlieferung aber der Offenbarung werden sie nach Innen vom Geist und Princip ihres Ursprungs durchdrungen und geschützt bleiben müssen, weil ohne diesen erhaltenden Geist anstatt der lebendigen Offenbarung Gottes nur eine todte Masse oder menschliches Meinen überliefert werden könnte; woran also die Empfänglichkeit und Aufnahme einer geschichtlich überlieferten Offenbarung geknüpft sey, wird zum Schlusse zu zeigen seyn. Auf diesem Gebiet unserer Untersuchung ist es, wie man sieht, das Verhältniß unseres Geistes zum Inhalt der Offenbarung, um was sich die Hauptfrage drehet, oder da dieser Inhalt zunächst von der Erkenntnißseite betrachtet, und seine Aufnahme auf die Erkenntniß bezogen wird, es ist das Verhältniß der Vernunft zur Offenbarung. Da die erste das Empfangende, die andere das Darbietende, diese also über jener steht; so erscheint ihr gegenseitiges Verhältniß von diesem empirischen Standpunkt aus als ein Verhältniß des Gegensatzes zwischen dem, was in der Vernunft, und dem, was über ihr gelegen ist; die Untersuchung dieses Gegensatzes des Vernünftigen und Uebervernünftigen würde also schon darum unsere erste Aufgabe an diesem Orte ausmachen, weil sich ohne sie die Empfänglichkeit des Menschen für die Offenbarung und ihre wirkliche Aufnahme von seiner Seite gar nicht begreiflich machen ließe; diese Untersuchung wird aber doppelt nothwendig wegen der mannigfaltigsten einander selbst widersprechenden Mißverständnisse, welche der gedachte Gegensatz erzeugt hat, von welchen Mißverständnissen die bekannten Systeme des absolutistischen Rationalismus, und des ebenso absolutistischen Supranaturalismus (Suprarationalismus) zwar die beiden Extreme des Irrthums bezeichnen, zwischen ihnen aber noch manche andere Schattirungen desselben Irrthums Platz gefunden ha-

ben. Mit der Beleuchtung derselben muß also unsre Arbeit beginnen.

I. Von der Empfänglichkeit des Menschen für die Aufnahme einer unmittelbaren Offenbarung.

§. 31.

Der Rationalismus und seine Formen.

Rationalismus und Offenbarungsglauben stehen zu einander ebenso wenig in einem Gegensatze als Vernunft und Offenbarung; denn wenn, was Niemand läugnet, die Vernunft das Organ im Menschen ist, mit dem er das Uebersinnliche, also auch das Göttliche, schauet oder vernimmt, so kann sich Gott, wenn er sich dem Menschen offenbaren will, an kein anderes Organ desselben wenden als an die Vernunft, und hinwieder muß das, was Gott dem Menschen von sich offenbart, der Vernunft gemäß seyn, weil diese nur für das ihr Gemäße Empfänglichkeit hat. Offenbarung und Empfänglichkeit der Vernunft sind also Korelate aber keine Gegensätze, und ebenso verhält es sich mit Offenbarungsglauben und Rationalismus. — An diesem Verhältnisse ändert es nichts, daß der sich offenbarende Gott höher als der Mensch, folglich auch die Offenbarung über der Vernunft steht; denn das gleiche Verhältniß fand Statt, als Gott ursprünglich den Menschen schuf, und ihm die Vernunft gab, und diese organisirte wie sie ist. Wenn also den ewigen und unendlichen Geist seine Erhabenheit nicht hinderte, einen endlichen Geist hervorzubringen und diesem sich mitzutheilen, wenn die menschliche Vernunft ihrer Abhängigkeit und Unterordnung ungeachtet fähig war, das Bild ihres Schöpfers und in diesem alle Formen des Göttlichen in der Erscheinung zu empfangen und aufzunehmen; so wird einerseits Gott, ungeachtet seiner Erhabenheit, seine Fähigkeit, sich dem Menschen mitzutheilen, und andrerseits die Vernunft, ungeachtet ihrer Unterordnung, ihre Fähigkeit, die Mittheilungen Gottes aufzunehmen, zu allen Zeiten behalten, denn die durch den Schöpfungsakt gegründeten Verhältnisse sind ewig und unveränderlich. — Auch dadurch ändert sich an diesen Verhältnissen nichts, daß der Mensch durch die Sünde ver-

sucht hat und versucht, aus denselben herauszutreten, und sich von seiner Abhängigkeit von Gott zu befreien; denn das Bestreben des Sünders ist, objektiv betrachtet, eitel und nichtig, subjektiv aber angesehen, ein ungeheurer Irrthum und Frevel zugleich. Die Vernunft selbst, in die Sünde hineingezogen, ist zwar dadurch von ihrem Weg und ihrer Richtung abgekommen, der Mensch hat ihren rechten Gebrauch, aber darum nicht sie selbst, als Anlage und Vermögen verloren; ungefähr so, wie derselbe Mensch in Beziehung auf irdische Verhältnisse und das gemeine Denken auch vom Verstande abkommen kann; aber damit nicht den Verstand selbst, wiewohl man sich so ausdrückt, sondern nur den rechten Gebrauch desselben verliert, welcher wieder hergestellt werden kann, was nicht geschehen könnte, wenn das Vermögen selbst verloren wäre. Und wie mit der Herstellung des rechten Verstandes — so auch des rechten Vernunftgebrauchs. Der Unglückliche, der jenen verloren, wird nicht dadurch geheilt, daß man ihn zu Andern seines Gleichen in ein Irrenhaus sperrt, sondern dadurch, daß Verständige sich mit Liebe um ihn bemühen; ebenso kann auch der von der gesunden Vernunft Abgekommene nur durch Vernunft geheilt werden in Liebe; woher aber kann ihm diese Vernunft in Liebe kommen bei der Verirrung Aller? Woher anders als von daher, von wo sie ihm ursprünglich kam? Die Offenbarung also muß zum zweitenmal heilend eintreten, wie sie zum erstenmal schaffend eintrat, und die heilende Offenbarung muß der Vernunft, die geheilt werden soll, ebenso angemessen seyn, als die erste Vernunft gebend war.

Diese vorläufige Bemerkung gilt den irrenden Supranaturalisten, wie die andere den irrenden Rationalisten; in aller Weise also und in jeder Beziehung, die hier zur Sprache kommen kann, findet sich, daß zwischen Rationalismus und Offenbarung kein wahrer Gegensatz besteht. — So stellt sich ihr gegenseitiges Verhältniß, wenn man Rationalismus und Offenbarungsglauben an sich in ihrem Begriffe betrachtet; anders finden wir es in der Geschichte der Meinungen gefaßt.

2) Der Rationalismus, der sich heute so nennt, hat sich mit dem Offenbarungsglauben in Opposition gesetzt,

und dieß hat seinen Grund zunächst in seinem Ursprung und seiner Verwandtschaft mit dem Naturalismus; der moderne Rationalismus nämlich ist aus dem ältern Naturalismus hervorgegangen[1]), und hat neben andern Erbschaftsstücken auch die Opposition gegen die Offenbarung von ihm überkommen. Der Naturalismus aber, den wir hier meinen, ist jener in England während des langwierigen revolutionären Zustandes entwickelte Deismus, der, insofern er jede Einwirkung Gottes auf die Welt, und damit die Möglichkeit aller Offenbarung läugnete, Naturalismus, insofern er aber dieses sein Läugnen auf die Autorität der Vernunft gründete, Rationalismus war. Nachdem jedoch dieser Rationalismus oder Naturalismus in seinem konsequenten Fortgange, besonders in Frankreich, in Materialismus und Atheismus umgeschlagen, und in dieser Form zur Hervorrufung und Entwickelung der revolutionären Zerrüttungen in diesem Lande wesentlich beigetragen, mußten beide Namen, Rationalismus und Naturalismus einen noch üblern Klang erhalten, als sie schon vorher bei den Offenbarungsgläubigen gehabt hatten; sie wurden daher aufgegeben, als die Sache selbst bei uns in Deutschland Eingang fand. Hier hatte nämlich schon Wolf und Baumgarten auf einen naturalistischen Deismus hingearbeitet, aber deutsche Bedächtlichkeit gestattete nicht, mit verpönten Namen hervorzurücken, und diese Bedächtlichkeit war um so nothwendiger, als es bei uns nicht wie in England und Frankreich, Edelleute oder sonst unabhängige Gelehrte, sondern Theologen waren, welche diese Denkweise zu kultiviren und zu verbreiten übernahmen, und dabei mit ihrem äußern Berufe in Kol-

1) Dieß hat Hr. Dr. A. Hahn in seiner Gelegenheitsschrift: de Rationalismi, qui dicitur, vera indole, et qua cum Naturalismo contineatur ratione. 1827, bewiesen, worauf ich in Betreff der historischen Beweise und der Literatur verweise. Dieß geben auch die Rationalisten zum Theil zu, wie H. Schmid in der Oppositionsschrift. 1828. Bd. I. H. 3, wiewohl sie behaupten, daß zwischen ihrem Rationalismus und jenem ältern Naturalismus ein sehr sichtbarer Unterschied sey. Welche Beschaffenheit es mit diesem Unterschiede habe, werden wir sogleich im Folgenden sehen.

lision zu kommen fürchten mußten. Jenes naturalistische oder rationalistische Streben deckte sich daher entweder hinter dem Schilde allgemeiner Aufklärung, oder des theologischen Liberalismus[1]), bis durch Kants zweifache Kritik der Vernunft, und die Religion innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft, das neue Schiboleth gefunden war, an welches man sich um so unbedenklicher halten zu können glaubte, als Kant selbst den naturalistischen Deismus der Wolfischen Metaphysik gestürzt hatte, und man nun ebenso wenig Naturalist gescholten werden konnte, als man die Möglichkeit der Offenbarung zu bestreiten brauchte. Bei diesem Grundsatze eines den Naturalismus wenigstens äußerlich umgehenden, und doch den Offenbarungsglauben bestreitenden Rationalismus haben sich die Anhänger der Kantischen Philosophie niedergelassen, und der größere Theil der Rationalisten hält sich noch an dieses System, Andere nähern sich vielleicht unbewußt dem Naturalismus, Andere suchen, auch nicht auf einerlei Weise, eine Annäherung zu, oder Versöhnung mit dem Supranaturalismus; wiewohl es daher schwer ist, alle Schattirungen des Systems genau anzugeben, so wollen wir doch seine Hauptformen zu bezeichnen suchen.

3) Der reinste Ausdruck des Rationalismus, insofern er dem

---

1) So Semler, der, ohne noch diesen Namen anzunehmen, als der Vater des theologischen Rationalismus zu betrachten ist, — in seiner Institutio ad doctrinam christianam *liberaliter* discendam. 1774. Wesentlich wirkte für diesen Zweck die — allgemeine deutsche Bibliothek, deren Mitarbeiter sich zwar die Pflicht einer großen Vorsicht auflegten, welche indessen von jungen Hitzköpfen bisweilen schlecht beobachtet wurde. Interessant ist in dieser Beziehung wegen seiner Offenherzigkeit ein Schreiben Nicolais an Johannes Müller wegen einer von ihm verfaßten sehr durchgreifenden Recension einer supranaturalistischen Schrift. Nicolai schreibt unter Anderm: die neuen guten Theologen zetteln eine heimliche Verschwörung wider den Despotismus der Dogmatik an, sie wollen daher auch den besten Streiter nicht in ihre Parthie nehmen, wenn sie merken, daß er geneigt ist, durch Schwertschlag zu erhalten, was sie durch Winkelzüge zu erhalten trachten. Joh. v. Müllers Werke. XVI. Bd. Br. 7.

Naturalismus gegenüber steht, ist jenes System, welches die Vernunft gerade so als abgeschlossen in sich selbst betrachtet, wie der Naturalismus die Natur für absolut abgeschlossen in sich ansieht. Streng genommen, und sich selbst ganz verstehend, müßte dieses System, um die reine Immanenz der Vernunft zu behaupten, nicht nur die Einwirkung Gottes, sondern selbst auch die Einwirkung alles Aeußern überhaupt, der Natur sowohl als der Geschichte, für überflüssig, ja für unmöglich erklären; denn wenn die Vernunft in dieser Weise in sich selbst abgeschlossen ist, so bedarf sie weder einer Anregung und Entwickelung von Außen, noch ist sie einer solchen empfänglich; was sie einmal in sich trägt, das entwickelt sie auch aus sich selbst in jedem Individuum, und sie entwickelt es nach den ebenfalls in ihr liegenden Gesetzen, den Bestimmungen des nothwendigen Denkens und Handelns, und zu beidem bestimmt sie sich ohnehin selbst durch die Freiheit. Wozu also noch eine Einwirkung und Anregung des Aeußern, da dieses Aeußere überhaupt nur ist und Wahrheit hat, inwiefern es logisch nothwendig, also schon in der Vernunft vorhanden ist? — Doch zu dieser Consequenz bringt es in der Wirklichkeit nicht leicht ein Rationalist; Diejenigen unter ihnen, welche man die Strengen nennen kann, beschränken sich darauf, eine absolute Unempfänglichkeit der Vernunft für die Offenbarung zu behaupten, wobei sie die Frage nach der objektiven Möglichkeit der letztern dahin gestellt seyn lassen, diese Möglichkeit wenigstens nicht bestreiten, nöthigenfalls sie sogar zugeben. Sie glauben solche Zugeständnisse um so mehr machen zu können, als sie die Abgeschlossenheit der Vernunft gegen den möglichen Andrang der Offenbarung dadurch für hinlänglich gesichert halten, daß es nach ihrer Behauptung in der Vernunft kein Organ gibt, durch welches jene eindringen könnte. In dem Gefühle dieser Sicherheit weichen sie denn auch von der strengen Consequenz ab, und gestatten nicht nur der Geschichte und Gemeinschaft Einfluß auf die Religionserkenntniß des Rationalisten, sondern erklären geradezu, die Vernunft könne sich nur durch äußere Anregung entwickeln, ohne zu bedenken, daß in diesen äußern Einfluß sich von der doch möglichen Offenbarung etwas unbemerkt, wie sie ja unbemerkbar ist, eingemischt

haben, und so auf die Vernunft bestimmend oder entwickelnd einwirken könnte. Doch auch diese Reflexion macht sie im Glauben an die Subjektivität der Vernunft nicht wankend, denn sie erklären, daß der Rationalismus kein System, sondern nur eine Maxime sey [1]).

4) Wenn der Rationalismus in der eben bemerkten Weise die Empfänglichkeit der Vernunft für Offenbarung läugnet, so hat er dabei nicht das Aeußere, Thatsächliche ihrer Erscheinung, sondern das Ideale ihres Inhalts, ihre Lehren und Grundsätze im Auge, insofern diese außer oder über der Vernunft seyn sollen. Es giebt aber auch sich so nennende Rationalisten, welche den Boden des Naturalismus betretend, das rein Thatsächliche der Offenbarung, ihre Erscheinung bestreiten, und entweder mit Rücksicht auf allerdings falsche Begriffe einzelner Supranaturalisten die Wahrnehmbarkeit der Erscheinungen der Offenbarung läugnen, oder wenigstens behaupten, daß sich ihre Thatsachen als göttlich gewirkte nicht erkennen und nicht beweisen lassen. Im ersten Falle ist ihr Urtheil, wenn auch im bessern Sinn, ein naturalistisches, im andern urtheilen sie überhaupt nicht mehr als Rationalisten, sondern als Intellektualisten; denn es sind nicht Ideen der Vernunft, aus welchen sie ihre Behauptungen gegen die Erkennbarkeit der Thatsachen der Offenbarung und des göttlichen Ursprungs derselben ableiten könnten, sondern die Formen und Gesetze des endlichen Verstandes, und die in seinem Bereiche giltigen Begriffe, welche auf die Beurtheilung der Erscheinung von Ideen angewandt werden, und deßwegen ihrer Natur gemäß nur zur Entkräftung der Ideen angewandt werden können. Es tritt daher der Rationalismus, insofern er diese Form annimmt, nur als Naturalismus, und zwar als ein aller Ideen entblößter Naturalismus auf.

5) Würde sich der Streit über Rationalismus und Supranaturalismus rein auf theoretischem Boden halten können, und hätte er außer seiner allgemeinen Beziehung zu den ethisch socialen Ver-

1) Für Theologie und Philosophie. Eine Oppositionsschrift ꝛc. 1828. Bd. 1. H. 1. S. 8—29.

hältnissen nicht noch ein besonderes praktisches Interesse für Diejenigen, die ihn meistens führen, so würde man an eine Vermittelung desselben weniger gedacht haben; da aber die allgemeine Frage vom Anfang an immer in der unmittelbarsten Anwendung auf die christliche Religion und Offenbarung verhandelt worden ist, so hatten die Rationalisten ein eigenes Interesse, eine Annäherung und Vereinigung mit dem Supranaturalismus zu suchen, der sich im Besitzstande befindet, und vermöge der Festigkeit des historischen Rechts daraus nicht so leicht zu verdrängen ist. Eine solche Annäherung konnte aber nur auf zwei Wegen gesucht werden: einmal dadurch, daß man den Namen der Offenbarung beibehaltend, das unmittelbar Göttliche derselben in das mittelbar Göttliche, das Uebernatürliche in das Natürliche herabdrückte, oder dadurch, daß man die Vernunft und das Vernünftige in die Region des Göttlichen hinaufrückte, also das Vernünftige als ein Gottliches und dieses als ein Vernünftiges setzte; aus diesen Versuchen, die sich in dreifacher Gestalt dargestellt haben, ist der sogenannte rationalistische Supranaturalismus hervorgegangen, dessen gemeinsamer Charakter in allen drei Formen das Vorherrschen des Rationalismus ist, der also auch nicht Supranaturalismus heißen kann, sondern nur den Namen eines offenbarungsgläubigen Rationalismus sich vindiciren möchte, was er, wie gesagt, in dreifacher Weise versucht hat. — Der erste Versuch geht davon aus, die Vorstellung des Uebernatürlichen vom Begriffe der Offenbarung zu trennen, und somit diese in das Gebiet der natürlichen Erscheinungen herabzuziehen; er macht sich also zunächst an die Thatsachen, durch welche das Christenthum in die Welt eingeführt worden ist. In diesen Thatsachen erkennt er, was sich geschichtlich gar nicht läugnen läßt, etwas Außerordentliches und Eigenthümliches; aber dieses Außerordentliche ist nichts Uebernatürliches im Sinne der Supranaturalisten, auch nichts durch unmittelbare Thätigkeit Gottes Gewirktes, es ist nur etwas Ungewöhnliches, es sind Erscheinungen und Thaten, die wir aus den uns bekannten Gesetzen und Kräften der Natur, auf dem gegenwärtigen Standpunkt unseres Wissens und Forschens nicht erklären können. Offenbarung Gottes aber können solche Thatsachen heißen, weil sie durch ihre bloße Erschei-

nung Staunen und Verwunderung erregen, und das religiöse Gemüth schon für sich selbst, noch mehr aber als begleitende Auszeichnung eines neuen Religionslehrers auf Gott hinleiten als Denjenigen, welcher diese Erscheinungen veranstalte und unterstütze, so daß darin eine specielle Providenz, ein besonderes göttliches Wirken und Walten für einen religiösen und moralischen Endzweck sichtbar werde. So im Wesentlichen der ältere Theil der theologischen Rationalisten von Wegscheider bis auf Schott[1]). Hinsichtlich der daurenden Weiskraft und Beweiskraft dieser Erscheinungen, so wie des an sie und die Person Christi sich anschließenden Inhalts der christlichen Offenbarung gehen die Ansichten dieser Rationalisten wieder auseinander, indem einige den Thatsachen und Erscheinungen, durch welche das Christenthum in die Welt eingeführt wurde, eine für alle Zeiten giltige Weiskraft auf das Göttliche zuschreiben, andere sie nur als Vehikel zur Einführung der wahren Vernunftreligion in ein wundergläubiges Zeitalter gelten lassen, und zugleich allen positiven Lehren dieselbe Bestimmung anweisen, wobei entweder angenommen wird, daß Christus selbst im Vortrag dieser Lehren seinem Zeitalter sich bloß accommodirt habe, oder Er und seine Apostel auf keinem höhern Standpunkt gestanden seyen, so daß dieser Rationalismus, der sich von vorn herein den Schein giebt, eine Verständigung mit dem Offenbarungsglauben zu suchen, am Ende in einen rationalistischen Deismus ausläuft.

6) Dieses Endresultat ist wohl als die Veranlassung zu betrachten, daß jüngere Theologen zur Verständigung des Rationalismus mit dem christlichen Offenbarungsglauben einen andern Weg eingeschlagen haben. Ihnen war, im Gegensatze zu jenem magern Deismus, an der Beibehaltung der positiven Lehren des Christenthums gelegen, aber sie erkannten die Nothwendigkeit, dieselbe wissenschaftlich, also rationalistisch zu erfassen, ohne doch ihren Charakter als geoffenbarte Lehren aufzugeben; sie setzen dabei voraus, daß das Göttliche kein anderes als das wahrhaft Vernünftige und umgekehrt seyn könne, und daß eben dieses wahrhaftig Ver-

1) S. besonders dessen Briefe über Religion und christlichen Offenbarungsglauben. 1826.

nünftige und zugleich Göttliche uns im Inhalt des Christenthums und in der Person Christi gegeben sey, aber in der Erklärung, wie es dieß sey, weichen sie von einander ab. — Kähler[1]) findet das Göttliche mehr im Formalen des Christenthums, nämlich in der Weise, wie es in der Lehre und Person Christi hervortritt in seiner Unmittelbarkeit und Einfalt, im Gegensatze zur Vermittelung desselben durch äußere Erscheinungen im jüdischen Supranaturalismus, sowie durch Reflexion im griechischen Rationalismus; und eben durch diese seine Unmittelbarkeit ist es Offenbarung, übernatürlich, unbegreiflich. Nichtsdestoweniger behauptet H. Kähler (zur Vermittelung dieses Göttlichen mit dem Vernünftigen), daß das Leben Jesu als Offenbarung von dem, was sich in jedes Menschen Leben gleich unmittelbar, übernatürlich, unbegreiflich offenbart, nicht dem Wesen, nur dem Grade nach verschieden sey, dagegen die Weisheit Jesu, von dem, was bisher Weisheit genannt wurde, nicht dem Grade, sondern dem Wesen nach verschieden sey. Aus demselben Gesichtspunkt beurtheilt er die Beziehung der Wunder zum Glauben, er spottet der Versuche, sie auf die gewöhnliche Art natürlich zu erklären, er behauptet gegen die Versuche der Kritik die Unvertilgbarkeit der realen Aechtheit der christlichen Urkunden, und der realen Wundergröße Christi, will aber auf diese Thatsachen den Glauben an Jesum nicht gegründet wissen, weil nicht diese Thatsachen die Gottheit Jesu, sondern die Gottheit Jesu sie beglaubigt habe, wie denn aus dieser das ungewöhnliche Maaß von Kraft, in leibliche Verhältnisse zu schauen und zu wirken, als etwas Natürliches und Begreifliches erscheine. — Köster[2]) setzt die Göttlichkeit des Christenthums in dessen Vernunftmäßigkeit und hat hiebei zunächst den materialen Inhalt seiner Lehren im Auge. Er geht hiebei von der gewöhnlichen Ansicht der Rationalisten aus, daß, weil im Menschen das Organ für das Göttliche die Vernunft ist, das Göttliche selbst ebenfalls nur Vernunft, freilich die höchste Vernunft, seyn könne; nun stelle

1) Supranaturalismus und Rationalismus in ihrem gemeinschaftlichen Ursprunge, ihrer Zwietracht, und höhern Einheit. 1818.

2) Das Christenthum die höchste Vernunft. 1825.

sich im Inhalt der Lehren Christi die höchste Vernunft dar, was durch eine Vergleichung der christlichen Ideen mit dem Vermögen der konkreten Vernunft, d. h. der Vernunft außer und vor dem Christenthume gezeigt wird, also sey dieses göttlichen Ursprungs und Offenbarung; es ist, wie man sieht, der Beweis für die Offenbarung aus ihrem Inhalt, welchen Köster nur mit besonderer Rücksicht auf den Rationalismus zu führen gesucht hat. Den Thatsachen, welche diese Offenbarung begleitet haben, legt er allerdings ein bedeutendes Gewicht bei, behauptet aber, daß sie volle Beweiskraft erst dann haben können, wenn sie mit der Darstellung des innern Wesens des Christenthums in Verbindung gebracht werden, was er in einer besondern Schrift zu zeigen gesucht hat [1]). — Hase [2]) setzt ebenfalls das Göttliche in die Vernunft, da er aber in der Betrachtung derselben, wie sie sich im Menschen findet, von ihrer Entwickelungsfähigkeit ausgeht, so führt ihn dieß zu der Vorstellung vom Christenthume als der höchsten Vernunft, daß diese in ihm sich selbst wieder erkenne oder zu ihrem Bewußtseyn gelangt sey. — Es liegt daher allen diesen Versuchen derselbe Grundgedanke unter, im Christenthume habe sich die Vernunft als das Göttliche gleichsam ausgeboren, und darum sey jenes Offenbarung.

7) Eine besondere Erwähnung verdient Schleiermachers Ansicht von dem Verhältnisse des Christenthums zu den Begriffen von Offenbarung, Natur und Vernunft, welche Ansicht, wenn sie auch mit den eben vorgetragenen Aehnlichkeiten darbietet, doch, wie alle Theologumena dieses scharfsinnigen Denkers, ihr eigenthümliches Gepräge trägt. Schleiermacher verläßt von vorn herein den Boden der Abstraktion, auf welchem sich der Streit um die sogenannte natürliche oder Vernunftreligion und die Offenbarung bewegt, und betrachtet die Frage aus dem historischen Gesichtspunkte, auf welchem man findet, daß Dasjenige, was man die natürliche oder Vernunftreligion nennt, es nie und nirgends zu einer konkreten Erscheinung in der Geschichte gebracht habe, so daß man von

1) Immanuel, oder Charakteristik der neutestamentlichen Wundererzählungen. 1821.

2) Gnosis oder evangelische Glaubenslehre. 1826. Vergl. Lehrbuch der evangelischen Dogmatik. 1826.

ihr so etwas aufzeigen könnte, wie von der christlichen, jüdischen und muhammedanischen Religion, ja nicht einmal wie von den polytheistischen Religionen, auf der andern Seite verdanken die Religionen, die es zu einer konkreten Erscheinung in einer frommen Lebensgemeinschaft gebracht, diese ihre Erscheinung und deren Bestand nicht dem Natürlichen oder Allgemeinen, sondern dem Positiven und Eigenthümlichen, was sich unmittelbar an ihren Ursprung, an die Personen ihrer Stifter und die von diesen selbst vorgetragenen Lehren anknüpft. Durch diese Ansicht von dem Ursprung und der Richtung der Religion bildet Schleiermacher den geradesten Gegensatz gegen die gewöhnlichen Rationalisten (Nro. 5.), welche gerade jenes Positive und Eigenthümliche aufheben oder in die rationalistische Allgemeinheit verflachen wollen; aber wie betrachtet Schleiermacher jenes Positive und Eigenthümliche selbst in seinem Ursprunge, und diesen Ursprung in seinem Verhältnisse zum Natürlichen und Vernünftigen? oder mit einem Worte: was ist ihm die Offenbarung selbst? — Hier giebt er nicht nur zu, sondern behauptet nachdrücklich, die Offenbarung sey nur als Thatsache zu begreifen, und zwar als eine Thatsache, in welcher und durch welche ein Neues entstehe, was aus dem geschichtlichen Zusammenhange, in welchem es zum Vorschein kommt, sich nicht erklären lasse, und von einem einzigen Punkt ausgehe, welcher Punkt die Person des Religionsstifters sey, was namentlich und ganz besonders (in seinem höchsten Sinne) von Christus gelten müsse. Dabei verwirft jedoch Schleiermacher die Anwendung der Vorstellung von der Offenbarung — als einer unmittelbaren Aeußerung Gottes, worüber ich mich schon §. 28. erklärt habe, — welche Aeußerung zugleich einen übermenschlichen Sinn haben müsse, und glaubt den Begriff der Offenbarung festhalten zu können vermittelst des Begriffs einer von Gott ursprünglich so organisirten Entwickelung der menschlichen Natur, daß die in ihr liegende Entwickelungskraft, nach uns verborgenen aber göttlich geordneten Gesetzen, in einzelnen Menschen und an einzelnen Punkten auf jene unerklärbare Weise hervortritt, um durch sie die Uebrigen weiter zu fördern, wovon denn auch die Anwendung auf Christus gemacht wird [1]). — Man sieht,

1) Glaubenslehre. §§. 19. 20.

daß die Schleiermacher'sche Erklärung im Wesentlichen mit den Nro. 6. angeführten Vermittelungsversuchen zusammenfällt, nur hat sie vor ihnen den Vorzug, bestimmter gedacht und schärfer ausgesprochen zu seyn.

§. 32.

Die Fehler und Gebrechen dieses Systems.

Die Fehler und Gebrechen des Rationalismus sind theils solche, welche ihm als einem philosophischen Systeme, theils solche, welche ihm in seiner Anwendung auf die christliche Theologie ankleben; wir werden sie daher in dieser Ordnung bemerklich machen.

1) Der Rationalismus, im Sinne, den das Wort durch den neuern Sprachgebrauch erlangt hat, ist ein Theil des Systems der neuern Religionsphilosophie, und hat in dieser seinen Ort da, wo von dem Ursprung der religiösen Erkenntniß, und von dem Verhältnisse Gottes zu diesem Ursprung die Rede ist. Er leitet jenen Ursprung *einzig und ausschließlich* aus der menschlichen Vernunft ab, und schließt ebendarum, wenn er es auch nicht ausdrücklich sagt, Gott von jeder Theilnahme oder Mitwirkung an dem Ursprung und der Fortbildung der religiösen Erkenntniß aus. Durch dieses Ausschließen stellt er sich als den leiblichen Bruder des *Naturalismus* dar, der dasselbe auf der Naturseite des Universums thut, was der Rationalismus auf der geistigen Seite; es ist ein und dasselbe Princip, welches beiden zu Grund liegt, und von jedem nur in seiner Weise und auf seinen unmittelbaren Gegenstand angewandt wird. Das Princip ist, Gott nur im Schöpfungsakt in unmittelbarer Wirksamkeit nach Außen, in unmittelbarer Berührung mit der Welt zu denken, nach dem Schöpfungsakt aber alle Verbindung und allen Verkehr zwischen beiden abzuschneiden, die Welt sofort allein laufen, allein sich entwickeln, Gott aber dabei nur das Zuschauen zu lassen; dieses Princip wendet der Naturalist auf die Naturseite der Welt, der Rationalist auf die Vernunftseite an, wie jenem die einmal geschaffene Natur, so entwickelt sich diesem die Vernunft ewig aus sich selbst ohne Gott; aber sowie Natur und Vernunft zusammen nur Eine Welt, und daher Naturphilosophie und Vernunftphilosophie zusammen nur Eine Philo-

sophie, so sind auch vermöge der Gleichheit des Princips Naturalismus und Rationalismus zusammen nur Ein System. Es ist daher ein eitles, unwissenschaftliches und unphilosophisches Vorgeben, wenn die Rationalisten, wie es im Hahn'schen Streite geschehen ist, läugnen wollen, Naturalisten zu seyn, und eine sehr merkliche Verschiedenheit beider Systeme behaupten wollen; die Sentenz wenigstens, daß sie die Möglichkeit einer Offenbarung nicht bestreiten oder auch zugeben, berechtigt sie nicht zu jener Behauptung; denn in der Beurtheilung von Systemen kommt es nicht auf Aeußerungen einzelner Anhänger derselben, sondern auf Principien, und nicht darauf an, was Einer aus Inkonsequenz gegen seine Principien wirklich gesagt hat, sondern was er denselben gemäß hätte sagen sollen.

2) Bei dieser Gleichheit des Princips ist aber der Naturalismus als System in mancher Beziehung im Vortheile gegen den Rationalismus, insofern dieser mit gleicher Consequenz, wie jener sich entwickeln will. Der Naturalismus hat ein Objektives, eben die Natur, und er hat sie als ein Objectives, welches sich ihm als ein solches giebt; er braucht es daher nicht erst zu erschaffen, er setzt es voraus, und diese Voraussetzung ist sein Axiom; der Rationalismus dagegen in seiner Abgeschlossenheit hat nichts Objektives, denn die Vernunft ist ein solches nicht; er findet sie zwar in sich, aber eben nur in der Form seiner Selbstheit, seines Ichs, und wenn er auch darauf achten will, wie sie sich in andern Selbstheiten äußert, so findet er sich selbst mit diesen, und diese mit ihm nur zu oft im Widerspruche, was eben nur eine Folge und ein Beweis der Subjektivität der Vernunft ist. Zwar findet er in der Vernunft ein konstantes Gesetz des Denkens und Handelns, also ein Gesetz, welches auf etwas Objektives als auf seinen Grund hinweist; aber da der Rationalismus es sich einmal zum Grundsatze gemacht hat, nicht über seine Vernunft hinauszugehen, so bleibt auch jene Weisung des Gesetzes für ihn ohne Wirkung, und konsequent erklärt er es für das Gesetz, welches die Vernunft sich selbst giebt, und so kommt er mit ihr nie aus der Subjektivität heraus, eine andere Persönlichkeit als die individuelle giebt es nicht. — Der Naturalismus braucht sich um die Freiheit nicht zu bekümmern, wie er

eine durchgängige Gesetzmäßigkeit in der Natur ihrer Idee gemäß annimmt, so auch ein durchgängiges Bestimmtseyn alles Besondern durch die Naturgesetze, eine über Alles und in Allem waltende Nothwendigkeit, und hierüber steht die Erfahrung mit der Idee im Einklange. Der Rationalismus soll die Freiheit festhalten, er soll sie zum Princip der Vernunftthätigkeit erheben, und er schneidet sich selbst die Mittel dazu ab, und würdigt den Begriff der Freiheit herab, oder hebt sie auf. Die wahre Freiheit der menschlichen Vernunft ist bedingt durch den unmittelbaren Verkehr mit dem höchsten Geist und mit seiner, der höchsten Freiheit; an dieser hat sich die Freiheit des menschlichen Geistes entzündet, aus dieser zieht die seinige ihre Nahrung und Stärkung, der Mensch ist nur wahrhaft frei, wenn er will, was Gott will. Diesen Verkehr der menschlichen Freiheit mit der göttlichen schneidet der Rationalismus dadurch ab, daß er alle Einwirkung Gottes auf die Vernunft, und jede Berührung dieser mit ihm läugnet; was sofort der menschlichen Freiheit an Spielraum noch übrig bleibt, ist die Berührung mit den gemeinen irdischen Dingen, wo es denn auf die sogenannte Wahlfreiheit, analog der sogenannten Wahlanziehung hinauslauft, — oder die Berührung mit seines gleichen, wo die Kämpfe um die Freiheit Kämpfe um die Herrschaft sind, und gemeiniglich in Knechtschaft enden. Nimmt man endlich Freiheit in transscendentalem Sinne, so stellt zwar der Rationalismus den Begriff derselben auf, zerstört ihn aber wieder durch das immanente Denkgesetz, wo der Grund die Folge mit Nothwendigkeit enthält, sowie durch die absolute Abschließung der Vernunft in sich, wodurch sie aufhört, etwas Organisches zu seyn, und zu einer Art von geistiger Mechanik, oder geistigem Automat wird. Durch diesen Proceß ist der Uebergang des Rationalismus in Naturalismus vollendet.

3) Dieß ist der Rationalismus als philosophisches System in sich selbst betrachtet; betrachten wir ihn nun auch in seiner Beziehung zur Religion. Welche Idee stellt derselbe zuförderst von Gott selbst auf, welchen Gott vermag er aufzustellen? Nicht denjenigen, den die wahre Philosophie zu allen Zeiten geahnet oder erkannt, und das Christenthum ganz und vollkommen bekannt gemacht hat, der nicht bloß Weltschöpfer geworden, um sofort sein

Geschöpf sich selbst zu überlassen, sondern der allem Geschaffenen für und für nahe bleibt, und nahe bleibt nicht als müßiger Zuschauer, sondern als thätiger Lenker, Führer und Vater, und thätig nicht blos durch die Mechanik, die er in die Geschöpfe gelegt hat, und die sich entweder wie ein Räderwerk beständig selbst aufzieht, oder von ihnen aufgezogen wird (was gäbe es auch in diesem Falle für ihn zu thun?), sondern thätig durch sich selbst, thätig mit jener Thätigkeit, durch welche er Alles schuf, und darum auch zu wirken nie aufhören kann, nicht jenen Gott also, der überall und allzeit gegenwärtig, mit seiner Weisheit, Macht und Güte Alles von Außen zusammenhält, und von Innen durchdringt, der in dieser Weise besonders seinen vernünftigen Geschöpfen sich zu fühlen und zu erkennen giebt, und hinwieder von ihnen gefühlt, erkannt und geliebt seyn will; nicht diesen Gott, sage ich, stellt der Rationalismus auf, vielmehr erklärt er den Glauben an einen solchen für eitlen Aberglauben, die Vorstellung von einem solchen für Irrwahn und Herabwürdigung der Vernunft, die durch ein solches Hereinwirken in sie in ihrem vollen Selbstbesitze nothwendig gestört werden müßte. Der Gott des Rationalismus ist draußen an den Gränzen des Universums, dieses seit dem Abschluß der Schöpfung für jede weitere Bemühung desselben undurchdringlich; weil es aber nun doch so ist, daß er dieß Universum einmal geschaffen, so ist es denen, die darin sind und denken können, erlaubt, ja billig, an den Schöpfer draußen zu denken. Welch ein Gott! — Es braucht nicht wiederholt zu werden, daß diese Instanzen gleicherweise dem Rationalismus wie dem Naturalismus gelten, denn wenn es ihm mit seinem Vorgeben, eine Einwirkung Gottes auf die Welt als möglich zuzulassen, ein Ernst wäre, so müßte er noch einen Schritt weiter gehen. Denn das Mögliche, was nie ein Wirkliches wird und werden kann, ist ebendeßwegen ein Unmögliches.

4) Und welche Verbindung des Menschen mit Gott kann es nach dem rationalistischen Systeme geben, was ist nach ihm Religion, und worin besteht sie? Keine Verbindung, wie sie Alle sich dachten, welche aller Orten und zu allen Zeiten Religion gehabt haben; also vor allem keine Verbindung durch lebendigen

Verkehr, denn dieser ist abgeschnitten durch die Ausschließung Gottes aus der Vernunft, d. h. aus dem Menschen, und die Einschließung der Vernunft, d. h. des Menschen in sich selbst; Gott lebt für sich und verkehrt mit sich, und ebenso lebt der Mensch für sich, und verkehrt mit sich, und allenfalls mit denen, die mit ihm in derselben Vernunft eingeschlossen sind. Keine Verbindung durch gegenseitige Berührung; vergebens wünscht Gott, der ewige und unendliche Geist, den von ihm geschaffenen Menschengeist mit dem Hauch seiner Liebe, und seiner alles bewegenden Lebenskraft anzuwehen, sein Hauch prallt zurück an dem undurchdringlichen Gewölbe, welches die Vernunft bedeckt, vergebens wünscht der Fromme in gutmüthigem Wahn, mit den innigsten Empfindungen seines Herzens sich zur Gemeinschaft mit seinem Gott zu erschwingen, er kann sich nicht höher erheben als zum Erblicken des Gottesbildes am Vernunftgewölbe. — Keine Verbindung durch Wechselwirkung, vergebens sendet der Mensch seine besten Wünsche, der Trostlose um Trost, der Leidende um Hülfe, der Schwache um Stärkung zu Gott empor, nach den Lehren des Rationalismus erreicht sein Gebet Gott nicht, und wenn es ihn auch erreichte, Gott kann ihm nicht helfen, denn der Rationalismus ruft dem Menschen zu: es giebt keine außerordentliche Providenz, Alles, was zu deinem Frommen dienen kann, ist schon in den ordentlichen Weltlauf eingeschlossen, wie aller Rath in deine Vornunft; dieß glaube, wenn du es auch nicht siehst, und hilf dir selbst. — Daß es in dieser Religion um die Motive des religiössittlichen Lebens, welche man sonst dafür gehalten hat, um Liebe und Gehorsam in Liebe sich nicht eigentlich handeln könne, begreift man leicht; denn wie kann der Mensch Gott lieben, welcher glaubt, daß er in keinen lebendigen Verkehr, in keine lebendige Verbindung, in keine Wechselwirkung mit Gott treten könne? Und wie Gott gehorsamen, wenn ihm seine Vernunft sagt: ich gebe dir das Gesetz, und zwar ein kategorisches, dieß sey dir genug; — mich höre? — So reducirt sich denn im Rationalismus das ganze Verhältniß des Menschen zu Gott darauf, daß er Gott denken kann, seine ganze Religion besteht im Denken, und hat gerade so viel Leben und Wärme, als eben das kalte Denken haben kann; höchstens kann

es mit diesem Denken dahin gedeihen, wie wir es auch in andern Richtungen des Denkens manchmal gewahren, daß Jemand auf seine Gedanken große Dinge hält, und sich sogar in sie verliebt; ein solcher kann denn auch wohl seine Gedanken von Gott verehren, seine Gedanken von Gott lieben. Glücklich die Menschen, daß dieser Rationalismus für nicht Viele ist, und glücklich die Rationalisten selbst, daß sie zwar nach ihm denken, aber nur Wenige nach ihm leben können.

5) Von dem Verhältniß des Rationalismus zur Offenbarung war zwar schon die Rede, wir haben aber nur gesehen, wie er die Offenbarung im hergebrachten Sinne läugnet; da er aber doch behauptet, daß das Wort nicht aufgegeben werden dürfe, und da er selbst noch immer davon Gebrauch macht, so ist nun auch die Frage aufzuwerfen, welches Recht er hiezu habe, und was das Wort ihm bedeuten könne? Beziehen wir den Ausdruck zuerst auf die äußeren Thatsachen, in welchen der wahre Offenbarungsgläubige den Gegenstand seines Glaubens findet, so läugnet der Rationalist standhaft, daß Gott als die Kausalität solcher Thatsachen betrachtet werden, oder sich in ihnen und durch sie offenbaren könne, er verweist uns, sofern die Thatsachen Erscheinungen in der Natur sind, auf die immanente Kausalität in der Natur selbst, und insofern die Thatsachen Erscheinungen in der Geschichte sind, auf die Freiheit und das Spiel oder die verhängnißartige Kombination ihrer Wechselwirkungen, als die eigentlichen Principien, aus welchen die Erscheinungen herzuleiten seyen, selbst wenn wir nicht im Stande wären, die Gesetze der Natur und den Zusammenhang von Ursachen und Wirkungen in ihr, oder den Konflikt und das Ziel der Freiheit zu erkennen. Es ist also klar, daß der Rationalismus nach seinen Grundsätzen mit dem Worte Offenbarung nichts anderes meinen kann, als die Offenbarung der Natur und der Freiheit in dem Ungewöhnlichen ihrer Erscheinungen; von dieser Offenbarung mögen die Lehrer der Naturwissenschaften und der Geschichte auf ihren Kathedern sprechen, was sie aber den Theologen und Prediger angehen soll, ist nicht abzusehen. — Beziehen wir das Wort Offenbarung auf die innern Thatsachen des religiösen Bewußtseyns, so sind wir von den Rationa-

listen bereits hinlänglich belehrt, daß Alles, was sich im Bewußtseyn des Menschen, auch im religiösen Bewußtseyn entwickelt, nichts Anderes ist und seyn kann, als das in der Vernunft Eingeschlossene, aber zum Bewußtseyn des Individuums oder der Gattung bisher noch nicht Gekommene; dieß angenommen, kann die innere Offenbarung ebenfalls nichts Anderes seyn, als die Entwickelung der Vernunft aus ihr selbst, die Offenbarung der Vernunft vor ihr selbst. Hievon hat die Psychologie zu reden, die Theologie, welche die Lehre von Gott und den göttlichen Thaten ist, geht dieß nicht an. — In welcher Beziehung also der Rationalismus das Wort Offenbarung sich aneignen und gebrauchen mag, nach seinem Systeme und in seinem Sinne wird es nimmer die Offenbarung von etwas Göttlichem bedeuten können; aber das Wort wird darum diese seine durch den Glauben und Sprachgebrauch so vieler Jahrhunderte geheiligte Bedeutung nicht ablegen, es wird sie bei allen wirklichen Offenbarungsgläubigen behalten, und darum der Rationalismus nur die Unkundigen unter ihnen täuschen können, die Kundigen dagegen über die Unredlichkeit seiner Absichten nicht im Zweifel lassen. Sollte aber ein Rationalist in seiner Vorstellung und seinem Ausdrucke mit dem Worte wirklich den Begriff von etwas Göttlichem verbinden, so müßte er, da nach seinem Systeme das Göttliche nicht von Außen auf die Natur und die Vernunft einwirken kann, dieses sein Göttliches in die Natur oder Vernunft selbst setzen, d. h. er müßte die Natur oder die Vernunft vergöttern, und Pantheist werden. — Doch dieß wird selten der Fall seyn, wie er es bisher selten gewesen ist; denn der Pantheismus setzt doch ein Wesen und Ideen voraus, der Rationalismus aber, wie er sich bisher meistens gestaltet hat, kennt weder etwas Wesenhaftes noch Ideen. Bisher haben sich die meisten seiner Anhänger zu jener Philosophie bekannt, welche weder die Natur noch die Geschichte als Offenbarung von Ideen begriffen, sondern die Erscheinungen beider für bloße wesenleere Erscheinungen erklärt hat, hinter welchen erst das Wesen, aber uns völlig unbekannt und unerkennbar, stecken soll; und in richtiger Uebereinstimmung mit diesem Negiren alles Wesenhaften im Objektiven, hat sie das ganze Vermögen der Vernunft darauf beschränkt, die allgemei-

nen Formen des abstrakten Denkens für jene wesenleeren Erscheinungen zu besitzen und auf sie anzuwenden, d. h. sie hat die Vernunft zum gemeinen Verstande degradirt. Diesem Verstande hat sie denn auch die Sachen der Religion preisgegeben, und er hat damit gewirthschaftet, wie wir es von unsern Rationalisten wissen; auf diesem sogenannten wissenschaftlichen Standpunkte wird vollends die Selbstoffenbarung der Natur und Vernunft, anstatt pantheistisch, wie sie sollte, zur Offenbarung des Wesenlosen, des Nichts.

6) Versuchen wir nun, ein solches System von Philosophie auf die Theologie des Christenthums anzuwenden, so ist klar, daß ein System, welches in allen Erscheinungen nichts Wesenhaftes erkennt, auch in der großen Erscheinung des Christenthums nichts Wesenhaftes anerkennen werde, und ein System, welches überhaupt eine Abgeschlossenheit und Selbstgenügsamkeit der Vernunft in absolutem Sinne behauptet, Lehren verwerfen müsse, welche das Eine wie das Andere verneinen. — Das Christenthum setzt das Daseyn der Sünde und ihre Herrschaft über die Menschheit, und ein hieraus entstandenes sittliches Unvermögen der Vernunft voraus, und auf diese Voraussetzung bauet es alle seine Lehren vom Heil aus Gott durch Christus, von der Persönlichkeit und dem Werke des Erlösers; der Rationalismus, die Vernunft für sich zu Allem zureichend, und darum einer Schwächung unfähig haltend, muß jene Grundvorstellung des Christenthums verneinen, und hat sie bisher in den meisten seiner Anhänger verneint, und doch kann er weder das empirische Daseyn der Sünde, noch die ebenso empirischen traurigen Folgen der Sünde nicht nur an Individuen, sondern an ganzen Generationen läugnen, wodurch er unvermeidlich mit sich selbst in einen Widerspruch kommen muß. — Vermöge seines obersten Grundsatzes von der gänzlichen Impenetrabilität der Welt und Menschheit für Gott, muß er die Menschwerdung Gottes und seine Erscheinung in der Welt läugnen, und doch ist diese als das Grundfaktum im neuen Testament hingestellt, an welches alle andern historischen Thatsachen des Christenthums angeschlossen werden, aus welchem allein sie naturgemäß entspringen, aus welchem allein sie auch begreiflich sind. — Nach Aufhebung jenes Grund-

faktums bleibt von der Persönlichkeit Jesu natürlich keine andere Vorstellung übrig, als daß er gleich uns andern ein einfacher Mensch (ψιλος ἀνθρωπος) gewesen, der, wenn er auch Größeres als manche andere gewirkt, dieß nur dem Zusammentreffen günstiger Umstände und Verhältnisse, noch mehr aber der Glaubensgeneigtheit (manche Rationalisten sagen geradezu — der Leichtgläubigkeit) seiner Zeitgenossen zu verdanken hatte; und doch ist die Lehre, daß Jesus der Christ und Gottes Sohn ist, diejenige, welche allein geglaubt, nach dem Zeugnisse Christi und der Apostel, den Glaubenden zum Christen macht, welche nicht geglaubt schon für sich allein den Läugnenden von der Christengemeinschaft ausschließt, weil, wo dieser Glaube fehlt, auch der Glaubensgrund für alles Uebrige fehlt. — Mit der göttlichen Macht und Sendung Christi wird aber auch von seinem Werke der Charakter des göttlichen Heiles und der Erlösung hinweggenommen, welcher Begriff schon darum mit dem Rationalismus sich nicht verträgt, weil ihm die Sünde eine bloße Zufälligkeit ist, die nicht viel zu bedeuten hat; der Rationalismus umgeht daher den Begriff der Entsündigung oder hebt ihn geradezu auf, obwohl ebendiese Entsündigung als der Hauptzweck der Erscheinung Christi in den christlichen Urkunden bezeichnet wird, und das Verdienst Christi soll in der Bekanntmachung einer Lehre bestehen, welche erst nach achtzehnhundert Jahren unter den Händen der Rationalisten zu einer vernünftigen Religionslehre gediehen ist. — Daß im Systeme des Rationalismus von dem, was in der christlichen Heilslehre den Schlußstein bildet, von den seit der Erscheinung Christi fortdauernden Wirkungen der göttlichen Gnade und Liebe, und von dem Princip dieser Wirkungen, dem heiligen Geiste, nicht die Rede seyn kann, versteht sich von selbst; denn dieser Geist ist ja der Geist Gottes, wird dem natürlichen Menschen erst als ein hinzutretendes Geschenk gegeben, kommt also von Außen her in den Menschen, und soll — er der so gegebene Geist — den Menschen von Innen heraus umwandeln, was Alles der Abgeschlossenheit der Vernunft in sich und ihrer Alleingenügsamkeit widerstreitet. Indem also der Rationalismus alle diese christlichen Ideen mit sich schlechterdings nicht vereinigen kann, wie auch sie mit ihm sich nicht vereinigen lassen, hebt er sie nothwendig auf;

aber weil in diesen selben Ideen geerade das Eigenthümliche und Charakteristische des Christenthums, weil gerade darin Dasjenige gelegen ist, wodurch es sich von allen andern historischen Religionen unterscheidet, so hebt der Rationalismus das Christenthum selbst auf, und was von diesem übrig bleibt, sind einige wenige religiöse und moralische Begriffe, die sich auch im Judenthum, Heidenthum und Muhamedanismus finden, wenn man diesen Religionsformen ebenfalls ihre historische Eigenthümlichkeiten abstreift, Begriffe also, um deren willen weder diese Religionen noch die christliche zu einer Existenz gelangt seyn würden, so wenig als diese abstrakten Begriffe von den Nationalisten zu einer objektiven Religion werden ausgebildet werden, und eine religiöse Lebensgemeinschaft werden erzeugen können.

7) Dieß ist das Verhältniß des Rationalismus zum Christenthum, wenn er in seiner Konsequenz betrachtet wird; und dieses Verhältniß bessert sich auch nicht wesentlich durch die Vereinigungsversuche, von welchen im vorhergehenden §. die Rede war. — Diejenigen, welche mit dem überlieferten Offenbarungsglauben eine Verständigung suchen durch Deutungen am Worte Offenbarung, können dem Vorwurfe eines doppelten Versuches von Betrug nicht entgehen, einmal indem sie glauben machen wollen, die Menschen und Schriftsteller der Bibel (wie der alten Welt überhaupt) hätten denselben Begriff von Offenbarung gehabt wie die Rationalisten, und dann, indem sie die Altgläubigen bereden wollen, sie und diese stehen in derselben Ansicht von den Thatsachen und Lehren des Christenthums. Die Täuschung schwindet aber bald, wie man den Begriff von Offenbarung Gottes an den Begriff der Welt und Welterscheinungen hält; Offenbarung Gottes ist immer und überall ein Akt Gottes, er ist es, der sich offenbart, und nur er selbst kann sich offenbar machen; so war allerdings der ursprüngliche Schöpfungsakt eine und zwar die erste Offenbarung, die Welt aber mit ihren Erscheinungen ist nur das Produkt dieser Offenbarung, nicht diese selbst, und daß sie dieses Produkt sey, erkennen wir nicht durch Anschauung, sondern nur durch Reflexion. Dieses Verhältniß bleibt für alle Welterscheinungen und alle Zeiten; sollen wir darin, außer der Zurückweisung auf den ursprünglichen Schöpfungsakt,

eine wirkliche Offenbarung Gottes erkennen, so müßte sich jener Akt in neuen Hervorbringungen wiederholen, mindestens auf die Weise, wie sich die ältern Theologen den concursus divinus gedacht haben mögen, welche die Erhaltung der Welt als eine unaufhörlich wiederholte Schöpfung definirten. Von alle dem wollen aber die Rationalisten nichts, darum kann auch ihr Vorgeben, in den Thatsachen des Christenthums etwas Außerordentliches und Eigenthümliches anzuerkennen, Niemand täuschen; dieses Außerordentliche der Thatsachen liegt ihnen nicht in der Art ihres Hervorgebrachtseyns, hierin sind sie allen gewöhnlichen gleich, sondern nur in der Art, wie durch sie die Reflexion angeregt und auf den ursprünglichen Schöpfungsakt zurückgeleitet wird; mit einem Wort, es sind hier nirgends objektive, sondern nur subjektive Wirkungen. — Nur in einen andern Irrthum verwickeln sich die Vermittlungsversuche, welche die Göttlichkeit des Christenthums in seine höchste Vernünftigkeit, und das Göttliche = der Vernunft setzen, und dieser Irrthum ist in seiner Art gröber als der der andern Rationalisten; diese halten doch Gott und den Menschen als zwei verschiedene Wesen auseinander, wenn sie gleich die Verschiedenheit in eine Geschiedenheit beider verkehren, jene vermischen geradezu das Göttliche mit dem Menschlichen, um nicht Jenes über Dieses stellen zu müssen. Denn menschlich nur, wie dem Menschen als sein unterscheidendes Wesen eigen, ist die Vernunft, Gott aber über der Vernunft, wie über dem Menschen und jedem Geschöpfe; Organ dem Menschen, das Göttliche zu schauen und in sich aufzunehmen, ist die Vernunft, nicht aber das Göttliche selbst; Form, in welche das Göttliche eingeht, wenn es sich dem Menschen offenbart, aber in welcher es nicht aufgeht, Form des Göttlichen für den Menschen; aber nicht Form, noch weniger das Wesen Gottes an sich. Darum wird von dem Christenthum die Göttlichkeit an sich noch nicht ausgesagt, wenn man es auch die höchste Vernunft nennt, und es auch nicht problematisch wäre, ob es das sey; darum ist es immer nur eine reinere Form der Menschlichkeit, wenn dem Christenthum kein höherer Vorzug vor dem Judenthum und griechischer Weisheit zukommt, als daß es die religiösen Ideen unabhängiger von Symbolen und Reflexion ausgesprochen hat; darum wird von dem Chri-

stenthum nichts Größeres, als von jedem nicht blödsinnigen Individuum ausgesagt, wenn von ihm ausgesagt wird, die Vernunft sey in ihm endlich zum Bewußtseyn ihrer selbst gekommen. Also auch diese Versuche können durch ihre Vergötterung der Vernunft nicht täuschen, da die Grundlehre der christlichen Offenbarung nicht ist, daß in Christus die höchste Vernunft, oder das lauterste menschliche Gemüth, oder das vollkommenste Selbstbewußtseyn, sondern der Menschgewordene Gott erschienen sey; die Täuschung wird aber in jenen Versuchen selbst aufgehoben, wenn wir dort lesen, daß das, was im Leben Jesu offenbar geworden sey, von dem, was sich in jedes Menschen Leben offenbare, nicht dem Wesen, nur dem Grade nach verschieden sey, wenn die Erscheinung Christi und seine Wirksamkeit nur als eine der verschiedenen Entwickelungsperioden der menschlichen Natur hingestellt wird. Alle diese Versuche lassen uns in Christus weiter nichts als den Menschensohn schauen, da uns die christlichen Urkunden zwar auch diesen, aber nicht diesen allein, sondern mit ihm verbunden, ihn leitend und beherrschend, den Gottessohn zeigen.

§. 33.

Der Suprarationalismus, seine Formen und Fehler.

1) Der Suprarationalismus ist dem Systeme nach Eins mit dem Supranaturalismus, wie der Rationalismus dem Systeme nach Eins mit dem Naturalismus; es ist beiderseits nur die Anwendung des Einen Princips auf die zwei Formen der Welt, Natur und Vernunft, was den Unterschied macht; weil aber nun doch der Unterschied besteht, so ist es doch der wissenschaftlichen Genauigkeit angemessen, beide Anwendungsarten desselben offenbarungsgläubigen Princips mit ihren eigenen entsprechenden Namen zu bezeichnen, und wie wir bereits angefangen zu thun, von dem Suprarationalismus unter eigenem Namen zu handeln. — Der Suprarationalismus also, in seiner Beziehung zur Offenbarung, ist der gerade Gegensatz des Rationalismus; jener verneint, was dieser behauptet, und behauptet, was dieser verneint; der Rationalismus behauptet, die Vernunft allein sey die Quelle aller religiösen Erkenntniß für den Menschen, aus der Vernunft allein

entwickle sich, wie alles Andere, so auch die Religion, und wenn man diese Entwickelung, insoweit sie an und durch gewisse Individuen in einem ausgezeichneten Maße, und in ausgezeichneter Ausdehnung nach Zeit und Raum geschieht, Offenbarung nennen wolle, so sey es eben die Offenbarung der Vernunft vor ihr selbst und für sie; dieß Alles verneint und bestreitet der Suprarationalismus, er behauptet im Gegentheile, die Entwickelung der religiösen Erkenntnisse sey bedingt durch die Offenbarung, diese bestehe wesentlich in einer unmittelbaren Thätigkeit Gottes, in einem Eingreifen Gottes, sowohl in die Natur als in den Geist des Menschen; dieser und seine Vernunft verhalte sich gegen die höhere Einwirkung empfangend, und es finde daher in der fortdauernden Offenbarung dasselbe Verhältniß Statt, wie in der ursprünglichen, nämlich Abhängigkeit des Menschen von Gott, Unterordnung der Vernunft unter die Offenbarung, dieß wolle und solle das Wort — über die Vernunft — ausdrücken; was Alles der Rationalismus verneint und bestreitet. — Die zwischen dem Rationalismus und Suprarationalismus streitige Frage ist daher die Frage nach einem Faktum, nämlich die Frage nach der Quelle und dem Ursprung aller wahren Religion, die Frage, woher die Kenntniß und das Leben der wahren Religion dem Menschen komme, wie er dazu gelange, und — insofern von einer bestimmten und bedeutsamen geschichtlichen Erscheinung die Rede ist, durch welche die religiöse Erkenntniß und das religiöse Leben in der Menschheit mächtig gefördert worden, wo die Quelle und der Ursprung dieser Erscheinung zu suchen sey? Diejenigen, welche sowohl den allgemeinen Ursprung der Religion, als auch den Ursprung großer, die Religion mächtig fördernder geschichtlicher Erscheinungen aus der Offenbarung, d. h. aus der Einwirkung Gottes auf den Geist und die Vernunft des Menschen ableiten, sind Suprarationalisten; diejenigen, welche die Quelle und den Ursprung von Beidem in der Vernunft finden oder finden wollen, sind Rationalisten.

2) Man sieht, daß in der Feststellung des Gegensatzes von Rationalismus und Suprarationalismus das Verhältniß der Vernunft zur Offenbarung zunächst nur insoweit zur Sprache kommt, als es zur Beantwortung der faktischen Frage im Allge-

meinen nothwendig ist, d. h. in allgemeiner Weise. Indem der Suprarationalist die Quelle und den Ursprung der Religion in der Offenbarung findet, spricht er ebendamit aus, daß das Verhältniß der Vernunft zur Offenbarung ein Verhältniß der Abhängigkeit und Unterordnung sey, womit er nichts weiter sagt, als was schon im Verhältnisse des Menschen zu Gott überhaupt gelegen ist, aber weiter braucht er für jetzt nicht zu gehen und zu denken; der Rationalist erkennt nur eine Abhängigkeit des Menschen von Gott in Beziehung auf das Seyn an, wie der Mensch einmal ist, so ist er mit all dem Seinigen in sich abgeschlossen und selbstständig; darum verwirft der Rationalismus die Offenbarung als etwas, das nicht ist, und wenn er sich rund und konsequent ausdrücken wollte, gar nicht seyn kann; damit hat er die Frage nach dem Verhältnisse der Vernunft zur Offenbarung einmal für allemal abgethan, er hat und braucht darüber nichts Weiteres mehr zu sagen. — Nicht so der Suprarationalist. Sein Offenbarungsglaube nöthigt ihn, die historische Offenbarung ins Auge zu fassen, und zwar nicht nur nach ihren äußern und sinnlichen Thatsachen, sondern auch nach dem Inhalt ihrer übersinnlichen Ideen; jene sprechen mehr zu den übrigen Vermögen des Menschen, diese, die Ideen, unmittelbar und vorzugsweise zu der Vernunft; dieser Umstand schon für sich allein führt den Suprarationalisten nothwendig zu weiterer Entwickelung des Verhältnisses der Vernunft zur Offenbarung. Die Vernunft selbst aber hat sich geschichtlich sehr ungleich und ungleichartig entwickelt, sie hat sich theoretisch und praktisch vielfach verirrt, sie wurde von der Sinnlichkeit, Einbildungskraft, der gemeinen Verständigkeit, von Leidenschaften und Lastern vielfach beherrscht; die Offenbarung aber hat die Aufgabe, wie die gesunde Vernunft zu entwickeln, so die kranke zu heilen; mit dieser ihrer Aufgabe mußte die historische Offenbarung in einen nothwendigen Konflikt kommen mit der Vernunft, wie sie faktisch war, und durch vielfache Verirrungen geworden war, die verirrte Vernunft widersprach dem Inhalte der Offenbarung, wie dieser jener. Dieß mußte die tiefern Denker unter den Offenbarungsgläubigen schon in älterer Zeit zu genauerer Ermittelung des Verhältnisses der Vernunft zur Offenbarung veranlassen; in den neuern Zeiten ist zu den ältern

Gegnern der Offenbarung noch der Naturalismus und Rationalismus hinzugekommen, welche zwar von vornherein die Möglichkeit der Offenbarung direkte oder indirekte läugneten, also jedes Verhältniß für unmöglich erklärten, doch aber in Beziehung auf das Christenthum auch häufig das scheinbare Mißverhältniß vieler seiner Ideen zur Vernunft benützten, um ihr System zu unterstützen. Auf der andern Seite aber hat das Bestreben der Vertheidiger der Offenbarung ungleiche Vorstelluugen über das Verhältniß des Inhalts der Offenbarung zur Vernunft erzeugt, woraus eben die Formen des Suprarationalismus erwachsen sind, und unsere Aufgabe ist nun, sie kurz darzustellen und zu beurtheilen. Auf der gemeinsamen Grundlage alles Suprarationalismus, daß die Quelle und der Ursprung der Religion über der Vernunft in Gott und seiner Offenbarung liege, — sind über das Verhältniß des Inhalts der letztern zu der Vernunft folgende Vorstellungen möglich, und auch geschichtlich aufgestellt:

a) Der Inhalt der Offenbarung kann selbst gegen die Vernunft seyn, und beziehungsweise muß er das;

b) Er kann nicht gegen, wohl aber über die Vernunft seyn, wenigstens theilweise.

c) Er ist weder gegen, noch — wenigstens nicht absolut — über die Vernunft, sondern für sie.

Diese Formen des suprarationalistischen Glaubens haben wir also hier mit Rücksicht auf ihren wissenschaftlichen Sinn und ihre geschichtliche Gestaltung genauer zu bestimmen, und zugleich zu zeigen, inwiefern durch die beiden erstern die Empfänglichkeit der Vernunft für die Offenbarung wirklich geläugnet und aufgehoben werde, was uns von selbst zur Entwickelung und Begründung der dritten Ansicht führen wird.

3) Die erste der drei Ansichten tritt der Vernunft am schroffsten entgegen, indem sie sich geradezu als Irrationalismus ausspricht, der ebendarum jedes innere Verhältniß des Inhalts der Offenbarung zur Vernunft läugnet; ein solches Entgegentreten kann seinen Grund weder in dem Begriffe der Offenbarung an sich, noch dem der Vernunft an sich haben, ist daher nur einer eigenthümlichen Auffassung gewisser besonderer Offenbarungs-

lehren zuzuschreiben, und folglich nur historisch erklärbar. Aber gerade in dieser historischen Hinsicht ist es merkwürdig, daß die in Frage stehende Ansicht in der Geschichte der christlichen Theologie erst später hervortritt; bei den ersten und überhaupt bei den alten christlichen Theologen findet sie sich nicht, obwohl man glauben sollte, daß sie bei ihnen am leichtesten hätte hervortreten können, da sie die Einwürfe der griechischen Vernunft und Philosophie gegen die Thatsachen und Lehren der christlichen Offenbarung, und darunter namentlich den Vorwurf der Unvernünftigkeit abzuwehren hatten; aber die Kirchenväter wissen nichts von einem innern Widerspruche zwischen Vernunft und Offenbarung, vielmehr erklärten sie ihrerseits die Philosophie der Griechen theils für eine unvollkommen gebildete, theils für eine verirrte Vernunft, das Christenthum dagegen für die wahre Philosophie, also Vernunft und Offenbarung im schönsten Einklange. Die Scholastiker forderten zwar Glauben an die Lehren der Offenbarung als Bedingung des theologischen Wissens, weil man nicht philosophiren könne ohne ein bestimmtes Objekt; aber sie waren so weit von dem Gedanken an einen Widerspruch der Vernunft und Offenbarung entfernt, daß sie die Lehren der letztern fast nur mit Hülfe jener und mit Vernachläßigung des Positiven konstruirten. Erst mit der Reformation kam die irrationalistische Ansicht zum Vorschein, veranlaßt theils durch den Haß gegen die Scholastik, theils und noch mehr durch die Vorstellungen, welche sich der größte Theil der Reformatoren von den Folgen des Sündenfalls, und dem Grade des angebornen sittlichen Verderbens gebildet hatte, Vorstellungen, welche soweit giengen, daß mehrere eine gänzliche Verkehrung der geistigen und sittlichen Natur, eine Verkehrung der Vernunft in Unvernunft, der ursprünglichen guten Natur in die lauterste Sündhaftigkeit behaupteten, und selbst die Gemäßigten der Vernunft kein anderes Vermögen übrig ließen, als die irdischen Verhältnisse zu verstehen und zu ordnen. Diese dogmatischen Ansichten pflanzten sich fort, fanden unter den protestantischen Theologen je und je Anhänger, und scheinen sie, was übrigens ganz begreiflich ist, gegenwärtig selbst neben dem entschiedensten Rationalismus neuerdings zu finden. — Wo sich in Folge solcher Ansichten über gewisse Einzellehren des

Christenthums eine Vorstellung über das Verhältniß der Vernunft zur Offenbarung bilden will, da ist Irrationalismus allein konsequent; denn welchen gemeinschaftlichen Berührungspunkt könnten die Lehren der Offenbarung noch haben mit der baaren Unvernunft oder mit dem irdischen Verstande? Jene versteht ja gar Nichts, um so weniger das Göttliche, dieser versteht nur die irdischen Dinge, aber nicht was droben ist.

4) Aber bei aller Konsequenz des Irrationalismus unter der angegebenen Voraussetzung, und selbst bei der Achtung, welche wir dem religiösen Ernst in jener Voraussetzung nicht versagen wollen, bleibt sowohl die Voraussetzung selbst, als was aus ihr gefolgert wird, ein großer Irrthum. Die speciell-dogmatische Ansicht in dogmatischer Weise zu widerlegen, ist hier der Ort nicht, aber auch nicht nöthig, um den Irrthum aufzudecken und zur Selbsterkenntniß zu bringen, es genügt zu zeigen, was jener Irrthum will, und wie er ohne es zu wollen, jede Offenbarung aufhebt. — Die Offenbarung soll gegen die Vernunft seyn, soll ihr widersprechen; was will und kann damit gesagt werden? Soll die Offenbarung dem Menschen über Gott und die übersinnliche Welt überhaupt Ideen mittheilen, welche denen, die Gott selbst über diese Gegenstände ursprünglich in die Vernunft gelegt hat, widersprechen und diese aufheben? Soll sie den Menschen auffordern, die Ideen, welche sie ihm mittheilt, in andern Formen des Denkens zu entwickeln, nach andern Gesetzen des Denkens zu bestimmen und zu verknüpfen, als nach jenen Formen und Gesetzen, welche der Vernunft ebenfalls anerschaffen sind? Sollen die praktischen Anforderungen, welche die Offenbarung an den Menschen stellt, den Anforderungen des in aller Menschen Herzen geschriebenen Gesetzes widersprechen, soll die Stimme der Offenbarung die Stimme des Gewissens Lüge strafen, und der Mensch überhaupt nach andern als den Gesetzen des vernünftigen Wollens und Handelns wollen und handeln? Daß dieß unmöglich ist, sieht Jedermann ein, ebenso unmöglich, als daß das Licht nicht leuchten, und das Wasser nicht netzen soll; die Vernunft kann nur in den ihr anerschaffenen und darum natürlichen Formen thätig werden, oder sie kann gar nicht thätig werden, sie kann also auch eine Offenbarung, welche ihr auf die

genannte Weise widersprechen würde, nicht einmal anfassen, vielweniger auffassen, und in sich aufnehmen und verarbeiten; damit hebt also der Irrationalismus, nur aus einem andern Grunde, die Empfänglichkeit der Vernunft für die Offenbarung auf, wie der einseitige Rationalismus, damit alle Empfänglichkeit für die Offenbarung überhaupt, denn welches andere Organ für sie bliebe dem Menschen noch übrig? — Zwar kennen wir durch die Offenbarung eine Wiedergeburt des Menschen aus dem Geiste, aber dieser Geist ist wieder der Geist Gottes, wird ihm von oben gegeben, kommt insoweit von außen an den Menschen, muß von diesem aufgenommen werden, muß folglich in diesem ein Organ seiner Aufnahme antreffen, wo findet er es nun als in der Vernunft, welche den Geist Gottes ursprünglich empfangen? — Allerdings wissen auch wir, und treten hierin allen Offenbarungsgläubigen bei, daß die Vernunft zu dem göttlichen Samen auch den Keim der Sünde in sich aufgenommen, daß hierdurch ihr ursprüngliches Licht verdunkelt worden, und sie von da an vielfach geirrt hat, und darum besonders ihr neue Offenbarungen nothwendig geworden sind; mit diesem Keime der Sünde, das sagen auch wir, mit den daher rührenden bösen Gelüsten und Thaten, mit den Verirrungen der Vernunft überhaupt, tritt und steht die Offenbarung in Widerspruch, nicht mit der Vernunft selbst, gegen jene ist sie, nicht gegen diese. Denn, und hier entfernen wir uns von den Irrationalisten, wie ein an sich guter Acker durch das Unkraut, welches der Zufall oder die Menschen darauf gesäet, die Fähigkeit, guten Samen aufzunehmen und zur Frucht zu erziehen, nicht verliert, sondern nur der Reinigung bedarf und dieser auch fähig ist, so hat auch die Vernunft durch die Aufnahme von Sünde und Irrthum, als des von außen und insofern zufällig in sie Gekommenen, die Fähigkeit zur Aufnahme des göttlichen Geistes und seiner Wahrheit nicht verloren, sie bleibt also, selbst wie sie ist, für eine Offenbarung empfänglich, welche ihren ursprünglichen und natürlichen Anlagen entspricht.

5) Die zweite Ansicht setzt die Offenbarung zwar in keinen Widerspruch mit der Vernunft, vielmehr behauptet sie ausdrücklich, eine wahre göttliche Offenbarung könne und dürfe der

Vernunft nicht widersprechen, und ein wirklicher Widerspruch dieser Art würde ein Beweis gegen den göttlichen Ursprung der angeblichen Offenbarung seyn; aber sie stellt doch zugleich den Inhalt derselben, wenigstens einen Theil ihres Inhalts, in der Weise über die Vernunft, daß sie zwar denselben gläubig hinnehmen, aber nimmermehr begreifen, in ihre Denkformen aufnehmen und wissenschaftlich verarbeiten könne. Auch diese Ansicht hat ihren Ursprung zunächst in gewissen speciellen Lehren der christlichen Offenbarung, nur nicht wie die erste bloß in einer, sondern in mehrern, und nicht in Lehren, welche sich auf die Natur des Menschen, sondern auf die Natur Gottes beziehen; es sind mit einem Worte die Geheimnisse oder die Geheimnißlehren des Christenthums, wohin besonders die Trinitätslehre und die Lehre von der Menschwerdung Gottes gerechnet werden, welche jene Ansicht von dem Uebersteigen der Offenbarung über die Vernunft erzeugt haben. Denn da in allem Empirischen sich nichts Analoges mit dem Inhalt jener Lehren findet, so sind sie für den auf das Empirische gerichteten Verstand ohne allen Sinn, und da der größte Theil der Theologen sich nicht ganz vom Naturalistischen und Anthropomorphistischen in der Betrachtung Gottes losmachen kann, was nur die strenge Wissenschaftlichkeit vermag, so blieb den gewöhnlichen Offenbarungsgläubigen nichts anderes übrig, als die obige Behauptung, in welcher wie sonst so oft die Vernunft mit dem Verstande verwechselt wird. — Ein anderer Grund, der dabei mitwirken konnte, mochte die Rücksicht auf den Glauben gewesen seyn, den die Offenbarung immer gefordert hat, wie sie ihn fordern muß, und von welchem man glaubte, er würde nicht möglich seyn, wenn nicht ihr Inhalt das Vermögen des Menschen überstiege. Diese Ansicht, obwohl in der alten Geschichte der christlichen Theologie nicht vorkommend, wurde in den letzten Jahrhunderten die bei Weitem allgemeinere, und erhielt in dem Streite mit den Naturalisten oder Deisten immer neue Nahrung; doch wurde sie nicht auf den ganzen Inhalt der christlichen Lehren ausgedehnt, sondern immer vorzugsweise auf die Geheimnisse bezogen, woher denn die

Unterscheidung von reinen und gemischten Glaubenslehren entsprang.

6) Wenn nun gleichwohl diese Ansicht vom Verhältnisse des Inhalts der Offenbarung zur Vernunft minder vernunftwidrig auftritt, als die erste, so trifft sie doch auf gleiche Weise der Vorwurf, die innere Empfänglichkeit der Vernunft für die doch als nothwendig behauptete Offenbarung aufzuheben. Denn was für eine andere Berührung des Menschen durch die Offenbaruug bleibt hier übrig als eine bloß äußere? Der Mensch kann die Stimme der Offenbarung wohl hören, aber sie nicht verstehen, er kann die ihm von Gott dargebotene Wahrheit wohl annehmen, aber nicht in sich aufnehmen, und nicht geistig verarbeiten, ihre Gaben sind also für ihn wie goldene Aepfel in einer silbernen Schaale, aber nicht genießbar. Denn, das ist die Natur des Geistes, daß all sein Leben durch die Erkenntniß bedingt ist; entweder beginnt es mit dieser, und geht in Gefühl und Handeln über, oder es beginnt in dem Gefühle, steigt von diesem auf in die Erkenntniß, und endet im Handeln. Wird nun aus diesem geistigen Organismus ein Glied herausgenommen oder als unthätig gesetzt, so ist ein Verlauf des geistigen Lebensprocesses unmöglich, und der Suprarationalist vermag auf jenem Standpunkte schlechterdings nicht zu erklären, wie die Offenbarung den Menschen erleuchten, bessern und heiligen soll; wenn sie schlechthin über ihm ist, so muß sie auch immer über ihm, und folglich außer ihm bleiben; sie kann zwar einen Andrang auf ihn ausüben, wie das Obere auf das Untere drückt, aber sie kann nicht in ihn eindringen, und noch weniger ihn durchdringen. In Absicht auf die Wirkung der Offenbarung steht daher dieser Suprarationalismus dem Rationalismus ganz nahe, und unterscheidet sich von diesem nur darin, daß er jene äußere Berührung, die wir nicht anders als einen bloßen Andrang bezeichnen können, behauptet, der Rationalismus hingegen auch diese läugnet; in Beziehung auf die innere Aufnahme der Offenbarung in die Vernunft stimmen beide Systeme überein, daß eine solche unmöglich sey. — Freilich würde sie in der That unmöglich seyn, wenn das, was man die Geheimnisse

der Offenbarung nennt, schlechthin über die Vernunft, d. h. ihr unerfaßbar wäre, wie die einseitigen Suprarationalisten und Rationalisten sagen, und so auch diesen zweiten Irrthum mit einander gemein haben; aber die Sache verhält sich anders, wie sich aus der Bestimmung des Begriffs vom Mysterium leicht nachweisen läßt. Für den Verstand, der am Sinnlichen seine Arbeit hat, ist alles Uebersinnliche wo nicht unverständlich, doch unbegreiflich, d. h. es ist für ihn Geheimniß; da nun die Offenbarung, namentlich die christliche, dem Menschen übersinnliche Gegenstände und Thatsachen bekannt macht, und glauben heißt, so enthält sie und zwar nothwendig Geheimnisse. Ist aber dieß bloß mit der Offenbarung, ist es nicht mit der Religion überhaupt der Fall, ist es nicht der Fall selbst mit jenen Ideen der Religion, welche nach der Meinung von Rationalisten und Suprarationalisten die Vernunft selbst den Menschen lehrt? Wir haben die Idee von Gott, entweder aus der Vernunft, oder aus der Offenbarung, oder aus beiden zugleich; aber wer, Rationalist oder Suprarationalist, kann sagen, daß er Gott begriffen habe, und doch ist dieß die erste, die Grundidee der Religion? Sie oder ihr Inhalt und Gegenstand ist also für uns ein Geheimniß, wer sagt aber darum, daß Gott und seine Idee die Vernunft schlechthin übersteige, daß, weil sie ihn nicht begreifen und umfassen kann, sie ihn gar nicht erfassen könne? Wir haben durch die christliche Offenbarung die Idee der göttlichen Dreieinigkeit, welche nichts anderes ist als die Exposition der Idee der Gottheit mit Beziehung auf ihr besonderes Erscheinen und Wirken in der Menschheit; es versteht sich, daß diese Idee ein Mysterium einschließt, wie jene, deren Exposition sie ist, aber wer wird darum sagen, daß sie schlechthin über die Vernunft sey, die Idee Gottes aber nicht? Ich wenigstens werde einem Solchen immer entgegnen: mache mir zuerst Gott begreiflich, dann will ich dir auch die Dreieinigkeit begreiflich machen. Wir glauben, Rationalisten und Suprarationalisten, daß Gott die Welt geschaffen, und dieser Glaube ist im Munde Aller, selbst der Kinder; unsre Weisen haben Kreations-Theorieen aufgestellt, deren Scharfsinn ich nach Verdienst anerkenne, aber bei alle dem, wer

darf sagen, daß er die transcendente Thatsache, den Schöpfungsakt Gottes, begriffen oder erklärt habe; er ist also ebenfalls Geheimniß, aber doch unserer Vernunft nicht schlechthin unzugänglich. Nun kommt die christliche Offenbarung, und lehrt uns die zweite große Gottesthat nach der Schöpfung, die *Menschwerdung Gottes*; da rufen nicht nur die Rationalisten, sondern auch die Suprarationalisten: Geheimniß! — über die Vernunft! — Allerdings Geheimniß, aber in der Erscheinung Christi an den Tag gekommen, und über die Vernunft gewiß nicht mehr als der Schöpfungsakt, durch welchen mit allem Uebrigen der Mensch selbst zuerst geworden; was aber einmal durch Gott ist, was Gott geschaffen, das kann er auch werden, d. h. er kann in seine Geschöpfe eingehen und ihre Erscheinung annehmen, der Akt der Menschwerdung ist in der That begreiflicher als der der Schöpfung. — Und so könnte man die religiös-moralischen Ideen von der *Freiheit*, dem *Sündenfall*, der *Bekehrung* u. s. w. durchgehen, es würde sich zeigen, daß in der ursprünglichen Ablösung des freien Willens von der Nothwendigkeit im Schöpfungs- wie im Zeugungsakt, in dem Uebertritt aus der moralischen Indifferenz in die Entscheidung für das Böse, so wie in dem Uebertritt aus diesem in das Gute, immer etwas übrig bleibt, was die Vernunft entweder nicht vollständig oder nicht genügend erklären kann, es würde sich also zeigen, daß auch diese Ideen, welche weder die Rationalisten noch die Suprarationalisten unter die Geheimnisse rechnen, ebensogut ihre Mysterien haben, wie die Ideen, welche allgemein für positiv-christliche erkannt werden. Hieraus folgt, daß man entweder die ganze Religion als etwas die menschliche Vernunft Uebersteigendes, oder, da Jedermann das Ungereimte einer solchen Behauptung fühlt, ein *inneres Verhältniß* der im engeren Sinne sogenannten Geheimnißlehren zu der Vernunft zugeben muß. Von diesem Verhältnisse werden wir schicklicher im Nachfolgenden reden, wo wir das Verhältniß des Glaubens zum Wissen auseinander setzen werden; hier wollen wir nur noch bemerken, daß jene beschränkte suprarationalistische Ansicht von der absoluten Transcendenz des Mysteriums weder in der Bibel, noch in der ältern Geschichte der christlichen Theologie

einen Stützpunkt hat. Denn die Schriftsteller des neuen Testaments nennen Mysterium, nicht das den Menschen schlechthin Unerkennbare, sondern das ihnen bisher Unbekannte, vorzugsweise die von ihnen in ihrer Art und in ihrem Umfange gar nicht geahnete Erlösungsanstalt; das Christenthum selbst aber bezeichnen sie überall als die Bekanntmachung des Verborgenen, als die Veröffentlichung, folglich als die Aufhebung des Geheimnisses, wobei sie von Seite des Menschen eine Empfänglichkeit für dasselbe, ein Vermögen, es nicht bloß äußerlich an-, sondern auch innerlich aufzunehmen, nothwendig voraussetzen; und wenn sie sich auch über eine Unempfänglichkeit für das geoffenbarte Mysterium beklagen, so ist es nicht der geistige Mensch oder die Vernunft, dem sie diesen Vorwurf machen, sondern der fleischliche und thierische Mensch, d. h. die eitle, sich im Nichtigen umtreibende Verständigkeit (die Weisheit dieser Welt), die sinnliche Zerstreuung, die Genußsucht, die grobe Lasterhaftigkeit, mit einem Worte, das ganze Verderbniß der vorchristlichen Zeit. Daß aber die christlichen Theologen der ersten Jahrhunderte an eine absolute Transscendenz der Geheimnißlehren gar nicht gedacht haben, dieß beweisen ihre Schriften, in welchen sie über jene Lehren ohne Unterschied philosophiren, und zwar, da eine christliche Philosophie erst zu erschaffen war, sogar mit Hülfe der aus dem Geiste des Heidenthums erwachsenen Philosophie philosophiren; um wie viel leichter muß das Geschäft der durch das Christenthum großgezogenen Vernunft seyn, wenn sie nicht wieder, wie in der heidnischen Zeit, unter die Herrschaft des Verstandes und der Sinnlichkeit zurücksinkt!

§. 34.

Der wahre Suprarationalismus in seiner Verbindung mit dem wahren Rationalismus.

Rationalismus und Suprarationalismus in den bisherigen Formen, wie wir sie ihrer geschichtlichen Erscheinung gemäß dargestellt haben, sind Gegensätze, deren einer den andern gegenseitig aufhebt, wie alle Gegensätze, die sich als absolute geltend machen wollen; durch ihre gegenseitige Aufhebung würde alle Wahrheit

vernichtet werden, die auch in jedem einzelnen Gegensatze ist, nur nicht in absoluter, sondern relativer Weise. Zweck und Ziel aber der Vernunft und Wissenschaft ist nicht die Vernichtung, sondern die Handhabung und Befestigung der Wahrheit, darum kann sie, die wahre Wissenschaft, diese Gegensätze weder bestehen lassen, noch bloß negirend aufheben, sondern sie muß sie auf eine, über der Einseitigkeit eines jeden liegende, höhere Einheit zurückführen, und in dieser versöhnen. — Aber nicht blos ein jeder der Gegensätze hebt den andern, es hebt auch jeder sich selbst auf durch den Irrthum, den er an sich hat, und durch die Widersprüche und Ungereimtheiten, in welche er sich deshalb verwickelt; wir haben diese Widersprüche und Ungereimtheiten von Seite beider Gegensätze nachgewiesen, und es ist unnöthig, das Gesagte zu wiederholen. Es rührt aber der Irrthum jedes einzelnen Gegensatzes daher, daß er nicht blos den Irrthum des andern, sondern auch das negirt, was Wahres in demselben ist; soll sich daher nicht jeder Gegensatz in sich selbst aufheben, so muß er die Wahrheit die in dem andern ist, anerkennen und in sich aufnehmen; nur dadurch wird er von seinem eigenen Irrthum frei, und auch die Wahrheit, die in ihm ist, wird durch die Synthese mit der des andern auf den gemeinschaftlichen Ursprung zurückgeführt.

2) Die Wahrheit des Suprarationalismus ist, daß er als die einzige ursprüngliche Quelle aller Wahrheit und alles Guten Gott erkennt, daß daher alle Wahrheit und alles Gute, was in der Vernunft des Menschen und überhaupt in dem erschaffenen Geiste seyn mag, nur aus jenem göttlichen Quell abgeleitet seyn kann, ihm von daher zugeflossen seyn muß; mit dieser Grundwahrheit verbindet der Suprarationalismus noch eine zweite, welche in der ersten schon enthalten ist, die Wahrheit von der Unveränderlichkeit Gottes und seiner Verhältnisse zur Welt. Gemäß dieser Unveränderlichkeit kann Gott in keiner Zeit aufhören zu seyn, was er ursprünglich und seiner Natur nach ist, er kann also auch nie aufhören, Quelle und Urheber aller Wahrheit für die Vernunft zu bleiben; zu allen Zeiten wird sie hierin von ihm abhängig bleiben, seines belehrenden Einflusses, seiner erweckenden Stimme, seines bessernden und stärkenden Beistandes bedürfen,

ihre ganze Entwickelung und Bildung wird also durch die höhere Offenbarung bedingt und geleitet seyn. Diese zwei Wahrheiten des Supranaturalismus sind so unumstößlich, daß wer die erste aufheben wollte, Gott selbst atheistisch läugnen, und wer das mit der andern versuchte, einen Epikurischen Götzen an die Stelle des wahren Gottes setzen müßte. — Der Irrthum des (historischen) Supranaturalismus ist, daß er die erste seiner Wahrheiten nicht ganz durchschauend, auch von der zweiten eine unrichtige Anwendung macht. Er glaubt, die Vernunft, welche ursprünglich für die Offenbarung Gottes offen und empfänglich gewesen, habe ihre Natur ändern können, und habe sie wirklich geändert, sie sey für die göttlichen Mittheilungen verschlossen und unempfänglich geworden; nun fahre zwar Gott seiner Natur gemäß fort auf sie einzuwirken und sich ihr mitzutheilen, aber sie sey unvermögend, seine Mittheilungen zu verstehen, seinen Einwirkungen freithätig entgegenzukommen, und durch sie angeregt, freithätig zu handeln; es bleibe ihr daher weiter nichts übrig, als die Geheimnisse der Offenbarung blindlings zu glauben, und den göttlichen Einwirkungen sich willenlos zu überlassen. — Die Wahrheit des Rationalismus ist, daß er mit dem Supranaturalismus Gott als den Urheber der Vernunft, und als die ursprüngliche Quelle aller in ihr liegenden Wahrheiten und guten Triebe anerkennt, und zugleich den Grundsatz festhält, daß die Vernunft selbst, als die edlere Natur des Menschen, und ihre wesentliche Organisation, wodurch sie ihm Organ des Göttlichen, des Wahren und Guten ist, nie verloren gehen könne, sondern wie sie selbst bleibt, so auch ihre Bestimmung unveränderlich behalte. — Sein Irrthum aber ist, daß er, der die Unveränderlichkeit der Vernunft festhält, die Unveränderlichkeit des Verhältnisses Gottes zu ihr aufhebt, indem er Gott als die Quelle der Wahrheit für die Vernunft nur im Schöpfungsakte gelten läßt, nach demselben aber diese Quelle verstopft, und fortan die Vernunft einzig aus sich selbst schöpfen läßt, so daß er hiedurch alle wirksame Verbindung des Menschen mit Gott abschneidet, und nur noch die unlebendige, durch den Gedanken und die Erinnerung, gelten läßt. Zugleich ignorirt oder läugnet er, gegen die Geschichte und das eigene

Bewußtseyn, jede Verirrung der Vernunft, um nur nicht gezwungen zu seyn, die Nothwendigkeit einer wiederholten Offenbarung, und das Bedürfniß eines fortdauernden Einflusses Gottes anerkennen zu müssen.

3) Die Synthesis beider Systeme liegt also darin, daß man nach Ausscheidung ihrer Irrthümer ihre Wahrheiten miteinander verbindet, und hieraus entsteht erst das System der wahren Theologie. Diese ist supranaturalistisch, indem sie, wie den Ursprung der Vernunft selbst, so auch den Ursprung aller ihrer Erkenntnisse von Gott, von diesem selbst, also aus einem über der Vernunft stehenden Princip herleitet, und dieß nicht blos von dem Anfang der Religion, von dem Aufgang der göttlichen Idee im Geiste des Menschen, sondern auch von dem Fortgang der Religion, von der Entwickelung der göttlichen Idee in das Bewußtseyn aller Verhältnisse Gottes zu uns behauptet. Wie der Geist oder die Vernunft des Menschen die Idee von Gott als den Inbegriff aller religiösen Erkenntnisse nur durch eine Mittheilung, eine Offenbarung Gottes an ihn empfangen hat, so kann er auch diese Idee nur entwickeln, die Summe seiner religiösen Erkenntnisse nur vermehren und vervollkommenen, unter der fortdauernden Leitung göttlicher Mittheilungen und Offenbarungen. Man vergleiche, was hierüber §. 10. ausführlich gesagt ist. So zieht sich die Idee der Offenbarung durch das ganze System der Theologie, wie die Thatsache der Offenbarung durch die ganze Geschichte der Entwickelung der Religion; diese sehen wir auf der Grundlage und mit Festhaltung der ursprünglichen Gottesidee nur da fortschreiten, wo die Vernunft durch die Offenbarung fortwährend geleitet wird, obgleich das Volk, unter welchem das geschieht, in andern Beziehungen zu den ungebildetsten gehörte, und hinter den gebildeten beständig zurückgeblieben ist, während dem wir gewahr werden, daß dort, wo die Vernunft der leitenden Offenbarung entbehrt, und also sich selbst überlassen ist, bald auch die ursprüngliche Gottesidee verloren geht, aufgelöst und zersplittert in eine Vielheit von Göttern, wofür Naturkörper und Naturkräfte, oder auch Menschen genommen werden, behaftet mit allen menschlichen Leidenschaften und Lastern, wodurch also das Ungött-

liche vergöttert, und die praktische Religion in einen Dienst der Unsittlichkeit verwandelt wurde; und dieß unter Völkern, welche in andern Beziehungen als die gebildetsten der alten Welt erscheinen. — Das System der wahren Theologie ist aber auch *rationalistisch* aus demselben Grunde; denn wie die Religion nur *in* der Vernunft, so ist die Offenbarung nur *für* die Vernunft. Nicht der gemeine empirische Sinn erspähet das Göttliche, und der endliche Verstand ist unvermögend, sich zum Unendlichen zu erheben, wie die blos im Endlichen reproduktive Einbildungskraft unfähig ist es nachzubilden; nur im Gemüthe regt und bewegt sich das Göttliche, steigt von da auf in die höhere Anschauung als Idee und greift erregend und bestimmend über in den Willen, und in diesen drei Grundvermögen unseres Geistes ist das beschlossen, was wir Vernunft nennen. In sie also ist die ganze Religion von dem Schöpfer selbst ursprünglich gesetzt, in ihr wiederholt sich dieses göttliche Setzen bei jedem Individuum, alle religiösen Funktionen unseres Geistes sind Funktionen der Vernunft, in ihnen ist das ganze religiöse Leben des Menschen beschlossen. Dieses Leben aber aus seinem Keime zur Entwickelung zu bringen, wo es sinken will, es neu anzufachen, wo es eine falsche Richtung genommen, es in die rechte Bahn wieder zurückzuführen, es auf dieser zu unterstützen und zu kräftigen, — das ist die Bestimmung der Offenbarung; wie also die Bestimmung der Offenbarung für die Religion und das religiöse Leben, so auch für die Vernunft. Die Offenbarung kann nicht gegen die Vernunft seyn, weil sie dann auch gegen die Religion seyn müßte; sie kann auch nicht über die Vernunft, d. h. dieser unerreichbar, unaufnehmbar seyn, weil sie dann zum Besten der Religion und des religiösen Lebens nichts wirken könnte; sie kann also nur für die Vernunft seyn, und zwar so für die Vernunft, daß sie von dieser einmal als solche erkannt, ihrem Inhalt nach verstanden, ihrem Zwecke nach begriffen, ihrer Wirkung nach in die Gesinnung und das Leben umgesetzt werden kann; die Offenbarung ist also nicht bloß als ein Zeugniß Gottes äußerlich, sie ist als eine Gotteskraft und Gottesthat innerlich, und durch und durch für die Vernunft. Alles *von* Gott — *durch* die Vernunft — und

für sie. Hieraus mag ermessen werden, welchen Begriff von Religion, Offenbarung und Vernunft diejenigen haben mögen, die da sagen: die Offenbarung verbiete den Vernunftgebrauch, hemme die freie Entwickelung der Thätigkeiten unsres Geistes, und wolle diese in Unmündigkeit halten.

4) Die innern Gründe der Synthesis haben wir entwickelt; wir müssen nun auch über den äußern Grund etwas sagen; nur dadurch nämlich, daß die Theologie den Gegensatz von Rationalismus und Suprarationalismus durch eine bewußte Synthesis aufhebt, befreiet sie sich von den Widersprüchen, auf welche sonst jedes der beiden Systeme unbewußt getrieben wird. Man hat wohl schon öfters davon reden gehört, daß nur jedes der entgegengesetzten Systeme in seiner Einseitigkeit konsequent sey, und doch zeigt ihre Entwickelung und Gestaltung, wie sie geschichtlich vorliegt, daß immer eines in das andere übergriff, und unwillkührlich suchen mußte, was es fliehen zu wollen vorgab. Der Rationalismus in der Form von Naturalismus läugnet alles Wunderbare in der Natur und Geschichte, läugnet alle außerordentliche Providenz, sieht daher in allem, was geschieht, nur Wirkungen ordentlicher Ursachen; dieß ist seine Theorie. Kommt er aber daran, die unläugbar außerordentlichen Erscheinungen in der Stiftung neuer Religionen, z. B. der christlichen Religion, erklären zu müssen, so wird er seiner Theorie ungetreu, und nimmt seine Zuflucht zu einer besondern Providenz, durch welche gewisse Menschen vor andern befähigt wurden, die wahre Religion zu finden und sie andern mitzutheilen; — oder er bekennt, daß in jenen Religionsanstalten das heilige Wirken Gottes für die religiöse und sittliche Erziehung der Menschheit sich mit eigenthümlicher Klarheit, mit besondern Eindrücken auf die Gemüther der Menschen dargestellt habe, mit Eindrücken, welche nicht bloß durch die Zeitverhältnisse bedingt gewesen seyen [1]). Hält sich aber der Rationalismus in seiner reinern Form, ohne das Außerordentliche in den äußern Erscheinungen zu bestreiten, sich mehr mit

1) Wegscheider — Dogmatik §. 12. — Schott — Briefe über Religion und christlichen Offenbarungsglauben. Br. 9.

dem Inhalte der Offenbarung beschäftigend, so findet er, indem er das Eigenthümliche und Charakteristische desselben anerkennt, sich zu der Annahme einer *außerordentlichen* Vernunft neben der ordentlichen gezwungen, wobei es ihm viel schwerer werden muß, diese außerordentliche Vernunft ohne göttliche Dazwischenkunft begreiflich zu machen, als dem Naturalisten seine besondere Providenz zu erklären; die gedachte Schwierigkeit drückt namentlich die Formen des Rationalismus, welche §. 31, 6. 7. angeführt sind. — Noch auffallender fällt der Suprarationalismus aus seiner Rolle. Auch als bloßes System der Transscendenz muß er der Vernunft das Vermögen absprechen, die geoffenbarten Lehren, besonders die Geheimnisse zu verstehen und von Innen her zu erfassen. Aber die Offenbarung dieser Lehren hat eine Geschichte, sie ist von Thatsachen begleitet, welche mit dem idealen Inhalt dieser Lehren im genauesten Zusammenhange stehen, entweder die symbolische Darstellung, oder die faktische Verwirklichung und empirische Bestätigung der geoffenbarten Ideen sind; diese Geschichte nun hat der Suprarationalismus als ein unmittelbares Werk Gottes zu behaupten und zu rechtfertigen, und da das zu Beweisende nicht auch der Beweis zugleich seyn kann, so muß er den göttlichen Charakter der Geschichte der Offenbarung mit Hülfe der Vernunft, unter Zugrundlegung ihrer höchsten religiösen Principien führen, und mit Rücksicht auf diese zugleich in die ideale Bedeutung der Thatsachen, folglich in die geoffenbarten Ideen selbst eingehen, womit er die von ihm in der Theorie behauptete Transscendenz derselben faktisch aufhebt. Die Geschichte und die Lehren der Offenbarung sind seit ihrer Bekanntmachung in Schriften verzeichnet, welche den Offenbarungsgläubigen wegen ihres Inhalts für heilige Schriften, und deswegen so wie schon wegen ihres blos historischen Charakters als Norm des Glaubens gelten; es muß also die Authentie und Glaubwürdigkeit dieser Schriften nachgewiesen werden, und wenn er die historisch kritischen Beweise nicht blos aus äußern Zeugnissen führen will, welche oft nicht zureichen, so wird auch hier wieder ein Eingehen in das Innere des Inhalts nothwendig. Endlich müssen in Beziehung auf den speciellen Inhalt diese Schriften auch erklärt werden;

wie nun der Suprarationalist erklären mag, historisch-grammatisch, allegorisch oder moralisch, so ist jede Erklärung ohne das Verständniß des Gegenstandes unmöglich; selbst wenn er sich überall an die traditionelle oder kirchliche Auslegung halten wollte, so würde ihm doch als gelehrten Theologen die Nothwendigkeit obliegen, die traditionelle Auslegung auf wissenschaftliche Weise zu begründen und zu rechtfertigen. Auf so vielfache Art wird der Suprarationalist genöthigt, seine Vernunft zu brauchen, mit derselben in den Inhalt der geoffenbarten Lehren einzugehen, diese von Innen zu erfassen, und damit den Grundsatz seines Systems umzustoßen, — Rationalist zu werden. In Beziehung aber auf beide Systeme, insofern sie an ihrer Einseitigkeit und darum am Irrthum festhalten, zeigt es sich, daß die Wahrheit sich durch den Irrthum und wider den Willen der Irrenden Bahn bricht, indem sie diese instinktartig mit Nothwendigkeit das zu thun treibt, was sie mit Bewußtseyn beständig behaupten nicht thun zu wollen und zu dürfen. Das ist die innere Consequenz des Rationalismus und Suprarationalismus.

5) An die Darstellung des wahren Verhältnisses der Offenbarung zur Vernunft, und der Empfänglichkeit der letztern für die erstere, scheint sich hier die Erwägung einer Frage am schicklichsten anzureihen, welche schon früher in Anregung gekommen, aber nicht von allen Seiten erwogen worden ist. Insoweit nämlich die Offenbarung als die religiöse Erzieherin des Menschengeschlechts gefaßt, und aus diesem Gesichtspunkt ihr die Bestimmung angewiesen wird, die Entwickelung der Vernunft anzuregen und zu leiten, kann gefragt werden: ob diese aus sich selbst, nur später, gefunden haben würde, was die Offenbarung ihr giebt? Lessing [1]) hat dies als ein Axiom angenommen, er sagt: „Erziehung giebt dem Menschen nichts, was er nicht auch aus sich selbst haben könnte; sie giebt ihm das, was er aus sich selber haben könnte, nur geschwinder und leichter. Also giebt auch die Offenbarung dem Menschengeschlechte nichts, worauf die menschliche Vernunft, sich selbst überlassen, nicht auch kommen würde; sondern sie gab und giebt ihm die wichtigsten dieser Dinge nur früher.“ So Lessing, und diese

1) Am a. O. §. 4.

seine Ansicht haben sich seitdem die meisten Vertheidiger der Offenbarung, welche eine Harmonie zwischen ihr und der Vernunft annehmen, zu eigen gemacht. — An sich thut diese Ansicht der Nothwendigkeit und Unentbehrlichkeit der Offenbarung keinen Eintrag; denn wenn es auch wahr wäre, daß jeder Mensch aus sich selbst auf das gekommen seyn würde, was Unterricht und Erziehung ihn gelehrt haben, so würden wir doch um dieser Reflexion willen Unterricht und Erziehung gewiß nicht für überflüssig halten, und noch weniger sie aufheben. Ebenso wenig können wir also die Offenbarung für überflüssig halten, wenn es auch wahr wäre, daß sie der Vernunft nichts gebe, als worauf diese endlich aus sich selbst gekommen seyn würde; die frühere Entwickelung der Menschheit in religiöser Hinsicht, von den Zeiten ihrer Kindheit, und auf dem geraden und kürzern Wege, mit Abschneidung von tausenderlei Verirrungen, und alle diese Vortheile in geometrischer Progression sich berechnend, enthalten Gründe genug für die Nothwendigkeit einer göttlichen Erziehung. — Aber ist die Voraussetzung auch wirklich wahr? Kann mit Sicherheit behauptet werden, der Mensch könne aus sich selbst, nur später und mit mehr Mühe entwickeln, was die Erziehung ihm gegeben? Dieß mag so reichbegabten und gewandten Köpfen, wie Lessing, also erscheinen, die, wiewohl selbst von Andern gebildet und erzogen, wegen der Leichtigkeit, womit sie sich selbst fortbilden, ihrer eignen Kraft alles möglich glauben, und darüber verkennen, wie viel sie Andern verdanken. Allerdings war es nicht immer der eigentliche Unterricht oder die eigentliche Erziehung, welche die großen Geister auf die wichtigsten und folgenreichsten Entdeckungen geführt hat, aber es waren Zeiterscheinungen, Ereignisse, Zufälle, die es thaten, und so gut als ein gewöhnlicher Unterricht, oder noch besser wirken konnten; kann hier noch behauptet werden, daß jene Geister rein aus sich selbst auf ihre Erfindungen gekommen seyen, kann z. B. Jemand beweisen, daß Newton ohne den Apfel, der ihm auf die Nase fiel, seine Gravitationstheorie entdeckt haben würde? Ueberhaupt ist seit dem Beginn unsres Geschlechts das Individuum nie ohne Erziehung gewesen, daher der Zustand, der angenommen wird, ein Unding, und die Frage, wie weit es der Mensch oder die Menschheit ohne alle

Erziehung gebracht haben würde, rein unbeantwortbar, wenn man nicht etwa die einzelnen Erscheinungen an Individuen herbeiziehen will, welche durch Zufall oder Bosheit aus der menschlichen Gesellschaft ausgestoßen, ihres erziehenden und bildenden Einflusses entbehren mußten; aber gerade jene Erscheinungen zeigen, daß der Mensch, rein sich selbst überlassen, nicht über die Thierheit hinauskommt. — Auf gleiche Weise verhält es sich mit der Offenbarung; die Menschheit ist vom Anfang an nicht ohne sie gewesen, die Offenbarung hat sich zeitenweise wiederholt, was sie gebracht, hat sich unter den Menschen und Völkern verbreitet, ist von ihnen kultivirt oder entstellt worden, aber was immer auch die Vernunft in dieser Weise entwickelt hat, das hat sie nicht rein aus sich, sondern unter dem Einflusse der Offenbarung, und in Abhängigkeit von ihr entwickelt; die Hypothesis ist also auch hier ein Unding, und der Satz: daß die Offenbarung dem Menschengeschlechte nichts gebe, worauf die Vernunft, sich selbst überlassen, nicht auch kommen würde, erscheint von dieser Seite als eine unbewiesene und unbeweisbare Behauptung. Auf der andern Seite steht ihr die wirkliche Geschichte der religiösen Entwickelung, und der ungleiche Verlauf derselben entgegen; denn es zeigt sich, daß dort, wo die Vernunft sich unter dem Einflusse wiederholter Offenbarungen entwickelte, nicht nur die primitive Grundidee erhalten wurde, sondern auch die übrigen religiösen Ideen in das Bewußtseyn nach und nach hervortraten, dort hingegen, wo der Fortgang der Offenbarung aufhörte, also die Vernunft wirklich sich selbst überlassen wurde, zwar die Entwickelung der religiösen Anlage nicht stille stand, vielmehr rascher vor sich zu gehen schien, aber anstatt der Wahrheit nur Irrthümer aller Art entwickelt wurden, wie denn der Fortschritt im Irrthum wie im Bösen viel schneller geschieht, als in der Wahrheit und im Guten. Von dieser Seite also erscheint der aufgestellte Satz geradezu als falsch.

§. 35.

Glauben und Wissen.

In dem Voranstehenden ist das Verhältniß der Offenbarung zur Vernunft nur im Allgemeinen und insoweit angedeutet, um die

Empfänglichkeit der letztern für die erstere zu zeigen; dieses Verhältniß fordert aber noch eine weitere, tiefer in das Specielle eingehende Auseinandersetzung, deren Grundlage die Bestimmung des Verhältnisses vom Glauben zum Wissen seyn muß, denn die Offenbarung fordert eben so Glauben, wie die natürliche Richtung der Vernunft auf das Wissen geht. Wir werden daher zuerst das Verhältniß des Glaubens zum Wissen uns klar machen müssen, und dann hievon die Anwendung auf die speciellen Verhältnisse der Offenbarung oder ihres Inhalts zur Vernunft machen.

Wir haben bereits im zweiten Abschnitte die Nothwendigkeit und Bestimmung der Offenbarung darauf gegründet, daß sie die Bedingung und das Mittel der ganzen religiösen Entwickelung ist; indem wir zeigten, daß zwar dem Menschen das Gefühl und Bewußtseyn Gottes durch die Schöpfung einwohne, — das göttliche Ebenbild, — daß aber zugleich, damit dieses Gefühl zu einem bestimmten Bewußtseyn sich fortbewegen, und dieses Bewußtseyn sich weiter entwickeln könne, Gott auch in der äußern Erscheinung dem Menschen sich offenbaren, die göttliche Macht äußerlich in göttlichen Thaten, die göttliche Wahrheit äußerlich als göttliches Wort und göttliche Lehre ihm entgegenkommen müsse; die äußere Offenbarung neben der innern. — Welches ist aber der Weg und das Mittel, wodurch der Mensch diese doppelte Offenbarung in sich aufnimmt und sich zu eigen macht? Kein anderes als die unvermittelte Gewißheit, das unmittelbare Fürwahrhalten, — der Glaube. Wie der Mensch zuerst seinem innern Gefühl und Bewußtseyn glaubt und glauben muß, wenn ihm überhaupt etwas gewiß seyn soll, so glaubt er auch in zweiter Ordnung seiner eigenen äußern Wahrnehmung, und muß ihr glauben, wenn ihm überhaupt in der äußern Welt etwas gewiß seyn oder werden soll; da nun dieß ganz allgemein gilt, so gilt es auch von der äußern Offenbarung; sie kann zunächst nur durch den Glauben aufgenommen werden, und daher, wenn nach dem Gesagten die äußere Offenbarung die erste Bedingung der religiösen Entwickelung ist, so ist der Glaube an dieselbe die zweite, die subjektive neben der objektiven. — Wenn aber dieser das Mittel ist die göttliche Offenbarung mit ihrem Inhalt sich anzueignen, so ist damit der Zweck derselben noch nicht

vollständig erreicht; vielmehr wie der menschliche Geist als Ebenbild des göttlichen nothwendig auch ein wissender ist, so soll auch die Offenbarung dazu dienen ihn zu einem wissenden zu bilden; darum muß der im Glauben aufgenommene Inhalt derselben sich durch das Denken zum Wissen fortbewegen, wodurch er selbst immer mehr entwickelt, und nicht nur für die Erkenntniß, sondern auch für die Gesinnung und das Handeln fruchtbar gemacht wird. Weil aber dieser ganze Entwickelungsproceß des Glaubens durch das Wissen und des Wissens durch den Glauben gar nicht möglich seyn würde, wenn nicht der Inhalt des Glaubens mit den Principien des Wissens, die geoffenbarten Lehren mit den Wahrheiten der Vernunft dem Wesen nach identisch wären, so mußten wir uns über das Verhältniß der Offenbarung zur Vernunft in der Weise aussprechen, wie wir es in den voranstehenden Paragraphen gethan haben. — Aus diesen unbestreitbaren Grundsätzen ergiebt sich nun für die Entwickelung des Inhalts der Offenbarung und sein Verhältniß zum Glauben und Wissen Folgendes:

1) Wenn man sagt, der Inhalt der Offenbarung sey für die Vernunft erfaßbar und begreiflich, so folgt daraus noch keineswegs, daß die Vernunft gleich Anfangs den ganzen Inhalt der Offenbarung müsse begreifen können, vielmehr kann diese, ja sie muß Dinge enthalten, welche der Vernunft wenigstens für den Anfang (und auf unbestimmte Zeit) unbegreiflich vorkommen. Wir wollen uns darüber zuerst an dem Gegenbilde der Offenbarung erklären. Die Erziehung und der Unterricht, so oft sie ein neues Stadium beginnen, legen dem Zögling nicht lauter Gegenstände vor, die dieser sogleich beim ersten Anblick fassen, und ohne Mühe dem Gedächtniß mechanisch einprägen kann, sie mischen unter das Leichtere das Schwerere, sie legen Denkübungen und Probleme vor, welche das Nachdenken anregen, die eigene Findungs- und Erfindungsgabe anspornen, den Scharfsinn und jede andere Geisteskraft in Thätigkeit setzen, und darin üben. Und dies thut die Erziehung in der richtigen Auffassung ihres Zweckes, welcher nicht darin liegt, den menschlichen Geist mechanisch zu dressiren, und was er lernen soll, ihm von außenher gleichsam einzutrichtern, sondern ihn durch äußere Anregung von Innen heraus

zu wecken und zu bilden, ihn in ihm selbst finden zu lassen, und selbst in sich hervorzubringen, oder nachzubilden, was ihm von Außen vorgelegt worden; darum muß die Erziehung und Bildung, wenn sie gut seyn soll, auf die gedachte Weise verfahren. — Nicht anders die Offenbarung. So oft Gott eine solche ertheilt, beginnt er mit der Menschheit ein neues Stadium ihrer Erziehung, und auf dieses Stadium in Verbindung mit den vorhergehenden ist der Inhalt seiner Offenbarung berechnet. Darum enthält sie theils die Vervollständigung des schon früher Mitgetheilten, theils die Berichtigung des von der menschlichen Vernunft falsch Verstandenen oder unrichtig Entwickelten, theils die Ansätze zu neuen Entwickelungen. Jene erstern Elemente kann die Vernunft gleich Anfangs mehr oder weniger begreiflich finden, die letztern können es ihr noch nicht seyn, vielmehr tritt hier jenes Verhältniß ein, welches wir als das wichtigste der Erziehung überhaupt bezeichnet haben. Es sind die Probleme der Offenbarung, der Vernunft von Gott vorgelegt zu dem Zwecke, daß diese betroffen und überwältigt durch die Höhe, aus welcher ihr diese Mittheilungen kommen, sich getrieben fühle, in ihre eigenen Tiefen hinabzusteigen, diese mit der Fackel der Offenbarung zu beleuchten, und indem sie so sich in sich selbst bewegt, und alle in ihr liegende göttliche Ideen erspähet, die Bedeutung des dunkeln Wortes zu finden, die der Verstand nicht ermißt, wodurch das Problem gelöset, und ein neues Licht über den ganzen Kreis der religiösen Erkenntnisse verbreitet wird. So gleicht die göttliche Erziehung durch Offenbarung der menschlichen durch Unterricht, ihr Unterschied ist aber der, daß der menschliche Erzieher das Individuum für ein Menschenleben, der göttliche aber die Menschheit für Jahrtausende und weiter erzieht, daher dieser in seinem Erziehungsplane der Lösung der Probleme eine viel weitere Gränze stecken kann.

2) Das, was die Vernunft nicht gleich Anfangs begreift, und dem Zwecke der Offenbarung gemäß nicht sogleich begreifen soll, das ist für sie das Geheimniß. Dieß also ist nicht Etwas, was seiner Natur und Bestimmung nach dem Menschen ewig unverstanden und unbegriffen

bleiben soll, sondern Etwas, was er nur jetzt, wo es ihm mitgetheilt wird, nicht versteht und nicht begreift, was ihm aber im Fortgange der Zeiten und seiner religiösen Entwickelung, unter der Leitung Gottes, immer verständlicher und begreiflicher werden kann und soll; nicht Etwas, das sich zu seiner Vernunft als ein rein Aeußeres und Fremdes verhält, welches von dieser nie aufgenommen werden könnte, sondern Etwas, das in dieser einen innern Anklang findet, in verwandten und entsprechenden Ideen, welche an dem Inhalte des Geheimnisses, als an ihrem Reflexe, zu ihrem Selbstbewußtseyn gelangen, darin ihre eigene Bestätigung finden, und hiedurch mit dem objectiven Geheimnisse immer mehr entwickelt werden. — Das Geheimniß ist also allerdings auch *über die Vernunft*, aber nicht in jenem absoluten und ausschließenden Sinne, wie es von den gewöhnlichen Supranaturalisten gefaßt worden; es ist über die Vernunft einmal wegen seines Ausgangs und seiner Bekanntmachung, da es weder von der menschlichen Vernunft erfunden noch in ihrem Namen bekannt gemacht ist, sondern als Offenbarung Gottes; es ist ferner über die Vernunft, da diese ebendeswegen unvermögend ist, es ohne Weiteres aus sich, d. h. aus ihren bisher entwickelten Ideen, aus ihrer bisherigen Gedankenreihe abzuleiten, und als ein nothwendiges Glied dieser Reihe oder als eine nothwendige Folgerung aus derselben zu begreifen. Aber dieses Unvermögen ist kein absolutes, sondern nur ein relatives, nach dem Plane der göttlichen Offenbarung und dem Entwickelungsgange der Vernunft selbst; das Geheimniß also gleichfalls nur ein relatives, und darum und insoweit nicht über die Vernunft. Hieraus wird ersichtlich, *daß jede Offenbarung*, als integrirenden Bestandtheil der göttlichen Erziehung, *Geheimnisse enthalten müsse*. Sie muß das, weil sie sonst gar nicht Offenbarung wäre, denn geoffenbart wird nur das Verborgene und Unbekannte, der Vernunft geoffenbart nur das ihr Verborgene und Unbekannte; sie muß das, weil sie sonst nicht göttliche Erziehung, göttlicher Unterricht seyn würde, denn was Einer bereits ist, dazu braucht er nicht erst gebildet und erzogen zu werden, und was er schon weiß, das braucht man ihn nicht mehr zu lehren; Geheimnisse

sind also wie vom Begriffe so von der Thatsache der Offenbarung unzertrennlich. Lessing [1]) drückt sich darüber also aus: „wenn eine Offenbarung seyn kann, und eine seyn muß, und die rechte einmal ausfindig gemacht worden, so muß es der Vernunft eher noch ein Beweis mehr für die Wahrheit derselben, als ein Einwurf dawider seyn, wenn sie Dinge darin findet, die ihren Begriff übersteigen. Wer dergleichen aus seiner Religion auspoliret, hätte ebensogut gar keine. Denn was ist eine Offenbarung, die nichts offenbaret? Ist es genug, wenn man nur den Namen beibehält, ob man schon die Sache verwirft? Und sind das allein die Ungläubigen, welche den Namen mit der Sache aufgeben?" —

10) Die natürliche Stellung aber der Vernunft zu dem Geheimniß (und der Offenbarung) ist der Glauben. — Ich nenne den Glauben die natürliche Stellung der Vernunft, weil diese das Geheimniß nicht anders ergreifen kann als im Glauben. Im Glauben beginnt alles Lernen selbst der gemeinsten Dinge, auf dem Glauben des Lernenden an den Lehrer beruht alle Wirksamkeit des Unterrichts, alle Bildung und Erziehung, und wie die individuelle, so muß auch die allgemeine Vernunft lernen, die übrigen Dinge von Solchen, die sie kennen, die göttlichen Dinge von Gott; und wenn die Vernunft einmal den Glauben an Gott hat, wie sie ihn ursprünglich hat, sollte es ihr schwer werden ihm zu glauben, wenn er ihr Geheimnisse offenbart? — Der Glauben an das Geheimniß ruht also auf dem Glauben an Gott und fällt mit diesem zusammen, ist gleich ursprünglich mit demselben. Doch hat er außer diesem rein gemüthlichen Grunde noch einen weitern Halt im Geiste; der Geist nämlich, wenn er auch das Geheimniß noch nicht durchdringt, hat doch eine Ahnung von der Verwandtschaft seines Inhalts mit ihm selbst, und von dem Zusammenhange seiner eigenen Ideen mit der Idee oder den Ideen, welche das Geheimniß einschließt. Das ist die Divination der Ideen, die erste Dämmerung des Wissens, welche dem deutlichen Erkennen vorher geht, und in welcher das Wissen noch Eins ist mit dem Glauben. — So ist der Glauben an das Geheimniß in

1) In seinen Bemerkungen zu den Fragmenten. Werke Bd. 24. S. 20.

seiner Innerlichkeit; tritt er aber aus dieser in die Aeußerlichkeit, und wird reflektirter Glaube, so bedarf er für die Reflexion objektiver[1]) Gründe, und diese können nur in der Art und Weise liegen, wie das Geheimniß bekannt gemacht worden ist, d. h. in den äußern Thatsachen und Erscheinungen der Offenbarung. Diese Thatsachen also enthalten die Beglaubigung des Geheimnisses, und müssen sie enthalten, wenn die reflektirende Vernunft, der innern Einsicht noch ermangelnd, objektive Gründe zum Glauben finden soll; die Vernunft glaubt daher dem, was sie noch nicht begreift, weil es von Gott geoffenbart ist, und er dieß, daß es von ihm geoffenbart ist, durch die ganze Art der Offenbarung bethätigt hat und eine höhere und stärkere Bürgschaft ihres Glaubens kann die Vernunft nicht verlangen, weil es eine höhere und festere Bürgschaft gar nicht giebt. Darum hat nach dem Zeugnisse der Geschichte die Offenbarung der Geheimnisse Gottes sich immer für die Vernunft bethätigt, und hinwieder von dieser Glauben gefordert, so wie auf dem Glauben von jeher das Heil beruhet hat. Schon dem ersten Menschen offenbarte Gott ein Geheimniß, und forderte Glauben an dasselbe; aber der Mensch wurde wankend im Glauben, er versuchte zuerst im Zweifel, dann im Unglauben die Lösung des Geheimnisses, und es gereichte ihm zur Sünde und zum Verderben. Was Gott Abraham offenbarte, war gleichfalls ein Geheimniß, aber Abraham glaubte Gott, und es wurde ihm zur Gerechtigkeit angerechnet. Und so durch alle folgenden Zeiten herab.

4) Die nothwendige Folge des Glaubens ist die Gefangennehmung des Verstandes unter den Gehorsam des Glaubens. Lasset uns zuerst die Bedeutung und

1) Zu den Verwirrungen, welche die Kantische Kritik der Vernunft erzeugt hat, gehört auch, daß sie den Glauben definirt hat als ein Fürwahrhalten aus subjektiven Gründen. Auf dem Standpunkte der Reflexion, auf welchem sich die Kritik durchweg hält, können blos subjektive Gründe nichts Weiteres begründen, als ein Meinen, und seine Meinungen kann Einer zwar für wahr halten, aber die Gewißheit des Glaubens kann weder er selbst dabei haben, noch Andern sie verschaffen.

dann die Nothwendigkeit dieser Forderung der Offenbarung erwägen. Hat die Vernunft der Offenbarung einmal Glauben geschenkt, oder richtiger gesagt, hat sie sich genöthigt gefunden, die Offenbarung als Faktum anzuerkennen, und hat sie in ihrem Inhalt Geheimnisse entdeckt, welche ihr Begreifungsvermögen übersteigen, so behält sie nur die Wahl, entweder ihr Begreifungsvermögen dem Glauben einstweilen zu unterwerfen, bis ihr das Geheimniß sich löset, oder wenn sie sich hiezu nicht verstehen wollte, den Glauben an die Offenbarung als Faktum aufzugeben; durch das Letztere würde sie, wie gesetzt ist, nicht nur in einen Widerspruch mit sich selbst gerathen, und ihrem eigenen Gesetze zuwider handeln, sondern auch zugleich sich selbst über Gott erheben; in dem Erstern thut sie weiter nichts, als daß sie ihre natürlichen oder auch nur ihre temporären Schranken anerkennt, wozu sie sowohl ihr eigenes Selbstbewußtseyn als ihre Stellung gegen Gott verpflichtet. Die Gefangennehmung des Verstandes, wie es die Schrift ausdrückt, ist also zuvörderst nicht, wie es scheinen könnte, eine Gewaltthat von Seite der Offenbarung, sondern ein Akt der Freiheit von Seite der Vernunft, zwar motivirt durch das Bewußtseyn seiner Nothwendigkeit; aber auch dieses Bewußtseyn ist die That der Vernunft, welche hierin wie in allem Uebrigen, was sie nach ihrem Bewußtseyn als etwas Nothwendiges mit Freiheit thut, nur ihr eigenes Gesetz an sich vollzieht. — Dieselbe Gefangennehmung ist zweitens kein Aufgeben der Vernunft, was weder die Offenbarung fordert, noch die Vernunft vollziehen könnte; sie ist nicht einmal eine Beschränkung der Vernunftthätigkrit in den ihr offenen Richtungen, sondern nur eine Beschränkung derselben in einer gewissen Richtung, nämlich in der Richtung auf das ihr Unbegreifliche, und selbst in dieser Richtung keine gänzliche, sondern nur eine theilweise Beschränkung, nämlich eine Beschränkung auf den Glauben und zum Dienste desselben. Der Glauben aber ist ebensowohl eine Funktion der Vernunft als das Wissen; wenn daher die Offenbarung und ihr Geheimniß die Vernunft für den Glauben in Anspruch nimmt, so heißt dieß vernunftgemäß betrachtet nichts anderes, als die Offenbarung weist die Vernunft zu einer bestimmten Thätigkeit an, und bezeichnet ihr hiefür ein bestimmtes Objekt,

und will, daß sie ihre Aufmerksamkeit auf dieses Objekt fixire, daß sie sich mit demselben anhaltend und ernsthaft beschäftige. Weit entfernt also, daß die Offenbarung dadurch, daß sie die Vernunft für den Glauben in Anspruch nimmt, die Thätigkeit derselben hemmen oder unterdrücken sollte, sie regt vielmehr dieselbe an, indem sie die Vernunftthätigkeit aus ihrer Zerstreuung zurückruft, sie auf einen Punkt concentrirt, durch den Reiz des Unbegriffenen stets neu anspornt, und durch die Heiligkeit des Glaubens ihr Ernst und Würde verleiht. Wie pädagogisch hierin die Offenbarung verfahre, werden wir gleich sehen, hier wollen wir nur noch bemerken, daß nach dem allgemeinen Urtheile dem gründlichen Denken und Lernen nichts so sehr schadet, als der Wahn des Lernenden, er wisse schon, was er doch nicht weiß; und diesen Wahn niederzuhalten, ist nichts so sehr geeignet, als das Geheimnißvolle in den Lehren der Offenbarung. Ich kann mich nicht enthalten, über diese Forderung der Offenbarung, welche nur die unerleuchtete Vernunft nicht begreift, die erleuchtete aber mit Dank aufnimmt, die Aeußerung eines Mannes anzuführen, der dafür bekannt ist, daß er sonst nicht geneigt war, seinen Verstand gefangen zu geben. Lessing[1]) sagt: „eine gewisse Gefangennehmung der Vernunft unter den Gehorsam des Glaubens beruhet auf dem wesentlichen Begriffe einer Offenbarung. Oder vielmehr, — denn das Wort Gefangennehmung scheinet Gewaltsamkeit auf der einen, und Widerstreben auf der andern Seite anzuzeigen, — die Vernunft giebt sich gefangen; ihre Ergebung ist nichts als das Bekenntniß ihrer Gränzen, sobald sie von der Wirklichkeit der Offenbarung versichert ist. Dieß also, dieß ist der Posten, in welchem man sich schlechterdings behaupten muß; und es verräth entweder armselige Eitelkeit, wenn man sich durch hämische Spötter herauslachen läßt, oder Verzweiflung an den Beweisen für die Wirklichkeit einer Offenbarung, wenn man sich in der Meinung hinauszieht, daß man es alsdann mit diesen Beweisen nicht mehr so streng nehmen werde. Was man damit retten will, geht um so viel unwieder-

1) Am a. O. In seinen Bemerkungen gegen den Fragmentisten und die Neologen seiner Zeit.

bringlicher verloren; und es ist bloßer Fallstrick, den die Widersacher der christlichen Religion, durch Uebertreibung des Unbegreiflichen in derselben, denjenigen von ihren Vertheidigern legen, die ihrer Sache so ganz gewiß nicht sind, und vor allen Dingen die Ehre ihres Scharfsinns in Sicherheit bringen zu müssen glauben."

5) *Aus der treuen Uebung der Vernunft im Dienste des Glaubens erwächst das Wissen.* Daß das Unbegreifliche im Inhalt der Offenbarung, welches vorzugsweise Gegenstand des Glaubens ist, nur relativ ein solches sey, folglich ein Begriffenes und ein Wissen werden könne, wurde gezeigt; hier ist also noch der Proceß anzudeuten, wie es in ein Begriffenes und ein Wissen übergehe, und zwar durch den Glauben übergehe. Die erste Wirkung des Glaubens nämlich ist, daß die Vernunft das ihr von der Offenbarung Dargebotene *als Wahrheit*, wenn auch vorerst als unbegriffene Wahrheit, *festhält*. Dieses Festhalten hält nun zuvörderst die Vernunft von der Verwerfung des Geoffenbarten ab, und sichert sie hiedurch gegen einen Feind, der der Geschichte zufolge ihre Fortschritte in der Erkenntniß des Wahren vielfältig gehemmt hat; denn die Geschichte zeigt, wie nahe oft die Vernunft der Wahrheit in allen Richtungen des Wissens gestanden, aber durch Verwerfung und Verlassung des betretenen Weges wieder weit davon abgelenkt worden. Dasselbe Festhalten an der geoffenbarten Wahrheit schließt aber gleicherweise auch den Zweifel aus, der die Vernunft wenigstens eben so oft von der Wahrheit abgeführt, als er sie zur Entdeckung derselben geführt hat; doch wenn er in menschlichen Dingen auch überall an seiner Stelle seyn mag, das Erkennen der göttlichen Dingen kann nur im Glauben beginnen und im Glauben fortschreiten. Der Glaube also bindet die Vernunft an die Wahrheit als an ihren Gegenstand, und damit ist für das Eindringen in denselben schon viel gewonnen. — Der Glaube hält aber die geoffenbarte Wahrheit als eine *von Gott mitgetheilte, als eine unmittelbar göttliche fest*, und dieß hat einen zweifachen wesentlichen Einfluß auf die Entwickelung derselben durch die Thätigkeit der Vernunft. Diese nämlich sieht die von ihr selbst erzeugte Wahrheit als etwas Abgemachtes und Fertiges an, was sie in ihrem Schatze hinterlegt, aber

ebendarum es verläßt und zu anderweitigen neuen Produktionen forteilt; mit der geoffenbarten Wahrheit gelingt es ihr nicht in der Weise, sie kann mit dieser nicht wie mit ihren eigenen Produktionen fertig werden und es zum Abschlusse bringen; zugleich aber nöthigt sie der Glaube, auf die verschlossene Wahrheit als eine göttliche, und auf ihre Ergründung den größten Werth zu legen, und so findet sie hierin einen sich beständig erneuenden Sporn zum fortgesetzten Nachdenken über das Geheimniß; der Glaube an die göttliche Wahrheit ist es also, welcher die Thätigkeit der Vernunft von dieser Seite immer anregt und unterhält. Aber die göttliche Wahrheit ist nicht wie die abstrakte menschliche, ein Ding der bloßen Erkenntniß; was immer Gott dem Menschen offenbart, hat nie den Zweck des Erkennens und Wissens allein, es bezieht sich stets und wesentlich auf die Verhältnisse des Handelns, des Lebens, des Wohls oder Wehes des Einzelnen und der ganzen Gattung. Vermöge dieser Natur der göttlichen Wahrheit führt der Glaube sie auch in die Gesinnung und das Leben des Gläubigen ein; und indem sich nicht bloß sein Denken, sondern auch sein Handeln nach und in ihr bewegt, erfährt er, und schließt sich ihm auf, was ihm im bloßen Denken wie lange verborgen geblieben wäre; von daher stammen die tiefen Blicke in die göttlichen und menschlichen Verhältnisse, welche wir an innigläubigen, wissenschaftlich nicht oder nur unvollkommen gebildeten Menschen aller Zeiten bewundern. — Hat die Vernunft im Dienste des Glaubens auf die bezeichnete doppelte Weise über der geoffenbarten Wahrheit gearbeitet, und hat sie das nicht bloß in diesem oder jenem Einzelnen, sondern in der großen Gemeinschaft der Gläubigen gethan, in welcher die zufälligen Verstöße Einzelner sich aufheben oder ausgleichen, so gelangt sie dazu, den Inhalt der Offenbarung in seinem Umfange zu überschauen, und in seinem Zusammenhange zu erfassen; eine Lehre wirft Licht auf die andere, das Geheimniß tritt nach und nach aus seiner Dunkelheit, es tritt in eine nähere Verbindung mit dem gleich anfänglich Klaren; das Ganze reihet sich zu einem Systeme, in welchem die Nothwendigkeit des Einzelnen theils aus ihm selbst, theils aus dem Zusammenhange mit dem Ganzen erkannt wird; so wird die anfänglich bloß geglaubte Wahrheit zu einer verstandenen,

der Inhalt der Offenbarung, den die Vernunft auf das Zeugniß und die Auktorität Gottes annahm, erscheint ihr nun als ein Nexus von Lehren, welche ihre Wahrheit und Nothwendigkeit in sich selbst tragen, das Geheimniß geht über in die Idee, und die Offenbarungswahrheiten in Vernunftwahrheiten. Die Vernunft erfaßt nun nicht nur die Ideen der Offenbarung von Innen heraus, sie erkennt auch in ihnen ihre eigenen, und damit ihren gemeinschaftlichen Ursprung und ihre Harmonie, womit nicht nur ein Wissen des Geglaubten, sondern auch eine Wissenschaft der gesammten Offenbarungslehre, eine theologia revelata eingeleitet ist.

6) Gemäß dem Bisherigen läßt sich das ganze Verhältniß des Glaubens zum Wissen in folgender Weise zusammenfassen. Der Glauben ist der Vater des Wissens. Es muß zuerst Etwas gesetzt seyn, was begriffen werden soll; das Nichts ist wie undenkbar so unbegreiflich; es muß Etwas als ein Gesetztes angenommen und festgehalten seyn, wenn sich die Vernunft die Mühe soll geben können, es wissenschaftlich zu begreifen; dieß gilt von allen Richtungen der Vernunftthätigkeit, und darum auch von der religiösen Richtung. In dieser heißt die Annahme und das Festhalten des Gesetzten — Glaube, und dieser ist als geistiger Akt selbst ein Setzen, ein Setzen des äußerlich Gesetzten in den Geist, wodurch es dessen Eigenthum wird; wie er nun dieses mit Liebe umfaßt, mit Hochachtung festhält, mit Treue pflegt, kann es ihm gelingen, seinen Gegenstand zu durchdringen, und eine Religionswissenschaft zu erzeugen; da hingegen der Unglauben, weil er alles für den Glauben Gesetzte der Reihe nach aufhebt, die Wissenschaft der Religion nur zerstören kann, wie er der Geschichte zufolge zu allen Zeiten auch gethan hat. — Aber es ist mit dem Vater Glauben nicht wie in irdischen Verhältnissen, wo der Vater vom Schauplatz abtritt, wenn der Sohn auf demselben auftritt; d. h. das Wissen verdrängt nicht den Glauben, schließt ihn nicht aus. Dieß kann schon darum nicht seyn, weil es in Beziehung auf die religiösen Angelegenheiten (und wohl auch die meisten andern) bei dem größern Theile der Menschen für immer beim Glauben bleiben muß, da die Wissenschaftlichkeit überhaupt nur für Wenige, die Religionswissenschaft für noch Wenigere ist. Aber auch bei

diesen Wenigern verdrängt das Wissen den Glauben nicht, da beide, obgleich dasselbe Objekt gemein habend, doch auf verschiedenem Grunde ruhen, der Glauben auf der historischen Thatsache der Offenbarung, das Wissen auf der eigenen Einsicht in ihren Inhalt; die Thatsache der Offenbarung bleibt aber ewig wahr, ob sich die Vernunft zur Erkenntniß ihrer Nothwendigkeit, zur Erkenntniß der Nothwendigkeit und innern Wahrheit ihrer Ideen erhebe oder nicht erhebe. Wie also der Grund des Glaubens fortbesteht, so auch der Glauben neben dem Wissen. — Man kann daher auch nicht sagen, der Glauben gehe in das Wissen über oder in diesem auf; die Ursache ist dieselbe. Denn so wenig man sagen kann, daß eine Thatsache als solche verschwunden und in die Idee oder das Wissen übergegangen sey, wenn man ihre Ursachen und ihre Bedeutung in der Weltgeschichte begriffen hat, ebenso wenig kann der an der Thatsache haftende Glauben verschwinden oder in das Wissen übergehen [1]). Noch weniger kann der Glauben im Wissen aufgehen, denn jener ist von unendlicher Kapacität, dieses wird immer ein Endliches seyn, sowohl nach seinem Umfang als nach seiner Vollkommenheit; wohl kennen auch wir einen Uebergang und eine Auflösung des Glaubens, aber nicht in das Wissen, sondern in das Schauen, alsdann wird auch die Wissenschaft aufhören ihr Werk zu treiben. — Für jetzt aber bleiben Glaube und Wissen, und bestehen nebeneinander als zwei wesentliche Funktionen der Vernunft, mit demselben Objekt sich beschäftigend, aber jede in ihrer Weise; sie bestehen nebeneinander, und unterstützen sich gegenseitig, der Glauben das strauchelnde und noch nicht zur vollen Gewißheit durchgebildete Wissen, das Wissen den nach Klarheit ringenden Glauben; jedes von dem Seinigen mittheilend, und von dem Andern empfangend.

---

1) Mit Vorstehendem habe ich keinen Anstand genommen, meine in meiner Einleitung in das Studium der Theologie §. 45. ausgesprochene Ansicht zurückzunehmen.

§. 36.

Anwendung des Bisherigen auf die ursprüngliche Aufnahme der Offenbarung.

Unter der ursprünglichen Aufnahme der Offenbarung (§. 30.) verstehen wir ihre Aufnahme von Seite Desjenigen, dem sie zuerst und folglich unmittelbar gegeben wird, mit der Bestimmung oder auch ohne sie, ihren Inhalt Andern mitzutheilen. — Unsere Untersuchung über die Empfänglichkeit des Menschen für die Offenbarung tritt demnach hier aus dem Gebiete der Abstraktion, auf welchem es sich um das allgemeine Verhältniß der Offenbarung zu der Vernunft handelte, auf das konkrete der Wirklichkeit, wo also unter der Offenbarung ein Faktum, d. h. eine Offenbarung mit bestimmter Erscheinung, von bestimmtem Inhalt, mit bestimmtem Zweck, und unter bestimmten Zeitverhältnissen vorausgesetzt wird. Indem wir also hier zeigen, daß und wie eine Offenbarung von dem Individuum, dem sie gegeben wird, aufgenommen werden kann, nähern wir uns der historischen Untersuchung, und legen den Grund zu der Beurtheilung der geschichtlichen Offenbarungen.

2) Die Offenbarung, welche aufgenommen werden soll, ist die Thätigkeit oder Einwirkung Gottes und ihre Produkte, und jene wie diese können mit Beziehung auf die allgemeinen und individuellen Zwecke Gottes, mannigfaltig und von verschiedener Art seyn; aber bezogen auf die Natur des Menschen und auf die Organe, womit er sie auffaßt, können sie nur in zwei Formen bestehen, entweder, daß sie den menschlichen Geist unmittelbar und folglich zunächst sein Erkenntnißvermögen, oder daß sie unmittelbar seine Sinne und durch diese erst den Geist afficiren; die erste Art des Afficirtwerdens fällt mit dem Begriffe der *Inspiration*, die andere mit dem des *Wunders* zusammen.

3) Hieraus ergiebt sich, was wir von der *ursprünglichen Aufnahme der Offenbarung* zu zeigen haben. Wir haben zu zeigen, wie das Individuum, welches wir als ein durch göttliche Inspiration berührtes denken, diese Berührung nicht nur in sich aufnehmen, sondern auch in sein eigenes Bewußtseyn erheben, derselben mit Bewußtseyn gewiß werden könne. Wir haben ferner zu zeigen, wie dasselbe Individuum in dem die Inspiration begleiten-

den Wunder (§. 25.) nicht das materielle Faktum, — dieses ist als solches Gegenstand bloßer Wahrnehmung, — sondern die in demselben sich darstellende Wirksamkeit Gottes in seine Erkenntniß und sein Bewußtseyn aufzunehmen vermöge. Die beiden Nachweisungen sind von früher her als die Nachweisungen der Erkennbarkeit der Inspiration und des Wunders bezeichnet, und wir können uns dieser Bezeichnung bedienen, obgleich wir die Nachweisungen selbst auf andere Weise führen werden.

§. 37.

Erkennbarkeit der Inspiration.

Die Fähigkeit des menschlichen Geistes von dem göttlichen berührt zu werden, und diese Berührung in sein Bewußtseyn aufzunehmen, ist schon §§. 28. 32. nachgewiesen; sie stützt sich theils auf die Empfänglichkeit der Vernunft für das Göttliche überhaupt, theils darauf, daß der menschliche Geist in der Inspiration sich nicht bloß leidend, sondern thätig zugleich verhält, so daß das Produkt der Inspiration zugleich auch seine Funktion ist, und daher gleich seinen andern Funktionen in das Bewußtseyn nicht nur eintreten kann, sondern wirklich eintritt. Davon ist also hier nicht mehr die Rede, sondern die Frage ist: ob mit dem, dessen sich der Mensch in Folge der Inspiration materialiter bewußt wird, auch formaliter das Bewußtseyn sich verknüpfe, daß er in jener geistigen Funktion, wodurch ihm jener materielle Zuwachs an Erkenntniß oder Willenskraft entstand, von Gott berührt gewesen sey, und noch sey? Oder kürzer: ob es von dem Produkt der Inspiration ein besonderes Bewußtseyn der göttlichen Kausalität, des göttlich Gewirktseyns geben könne? Dieß ist es, was wir unter der Erkennbarkeit der Inspiration verstehen; ein Punkt, der nicht nur wesentlich in der Theorie der Offenbarung zur Sprache kommen muß, sondern in der systematischen Darstellung der Fähigkeit für die Aufnahme der Offenbarung voransteht, welche Fahigkeit zuerst in Demjenigen vorhanden seyn muß, welcher eine Offenbarung ursprünglich empfängt. — Weil aber das Bewußtseyn überhaupt ein zweifaches ist, das unmittelbare und das reflexe Bewußt-

seyn (conscientia prima et secunda), so haben wir die vorliegende Frage in dieser zweifachen Beziehung zu beantworten.

2) Zuvörderst also, — es giebt und muß geben ein unmittelbares Bewußtseyn der Inspiration als des Berührtseyns von Gott, in dem Individuum, in welchem ein solches stattfindet. Dieß liegt schon in der Natur des menschlichen Geistes, insofern er von außenher, durch die Gegenstände, welche auf ihn einwirken, berührbar ist; nicht nur gelangen die Einwirkungen der äußern Dinge zu seinem Bewußtseyn, er fühlt sich auch von jedem derselben auf eine eigenthümliche, der Natur desselben und der Beschaffenheit seiner Einwirkung entsprechende Weise berührt, und das Gefühl ist eben die Form des unmittelbaren Bewußtseyns. Anders fühlt er sich afficirt durch die Einwirkung der materiellen Dinge, anders durch die der geistigen, und von Seite dieser jedesmal anders nach ihrer eigenthümlichen Beschaffenheit. Nun ist nichts so eigenthümlich als Gott und seine Wirksamkeit, wie er selbst einzig in seiner Art nichts Gleiches und Aehnliches hat, so unterscheidet sich auch sein Wirken und Einwirken von jeder Thätigkeit, welche die endlichen Dinge auf den menschlichen Geist ausüben können; wie daher die göttliche Einwirkung für und an sich selbst von jeder andern verschieden ist, so wird sie auch von dem Menschen, welchen sie berührt, in ihrer göttlichen Eigenthümlichkeit gefühlt und erkannt, und von jeder andern nicht göttlichen Einwirkung und Empfindung unterschieden werden können. Wer daher durch eine göttliche Einwirkung, welche wir Inspiration nennen, berührt ist, in diesem gelangt nicht nur ihre materielle Wirkung, sondern auch ihre formelle Eigenthümlichkeit, die göttliche Kausalität, nothwendig zum Bewußtseyn; er erfährt nicht nur, was ihm geoffenbart, sondern auch daß es ihm von Gott geoffenbart ist. — Auf diesen Grund stützt sich die allgemeine religiös-psychologische Erscheinung, daß jeder Fromme in den Augenblicken, wo Gott sich ihm mit seiner Liebe nahet, sich auf eine eigenthümliche Weise berührt fühlt, und diesen Zustand seines Gemüths von seinem gewöhnlichen, wenn auch gottgläubigen Zustande, wie das besondere Gefühl des Berührtseyns von Gott, von seinen vorhergehenden und nachfolgenden frommen Gefühlen gar wohl unterscheidet. Wenn

nun die göttlichen Einwirkungen, welche dem Einzelnen um dieses Einzelnen willen geschehen, und keinen weitern Zweck haben, als die in diesem Einzelnen bereits vorhandene fromme Gesinnung zu erhalten und zu erhöhen, schon überall ein Gefühl und Bewußtseyn von sich erzeugen, um wieviel mehr wird dieß mit jenen Einwirkungen der Fall seyn müssen, in welchen Gott den Einzelnen um eines großen Ganzen willen berührt, und seine Absicht nicht ist, schon vorhandene religiöse Ideen und Gefühle zu befestigen, sondern ganz neue in das Leben zu rufen, und in einem weiten Kreise zu verbreiten, wo also die Neuheit selbst des durch Inspiration Gegebenen das Gefühl des göttlichen Ursprungs verstärken müß? — Und ist nicht das ursprüngliche Gottesgefühl und Gottesbewußtseyn in uns Zeuge und Beweis, daß das Produkt göttlicher Inspiration als solches nicht nur in des Menschen Bewußtseyn kommen kann, sondern nothwendig kommt; denn auf welchem andern Wege gelangt die menschliche Seele zur ursprünglichen Erkenntniß ihres Schöpfers und Vaters als auf dem Wege der ursprünglichen Inspiration? Die unglücklichen Verirrungen einer von Gott verlassenen Spekulation, welche den Ursprung der göttlichen Idee überall, nur nicht an ihrem wahren Orte suchte, sind allgemein anerkannt, die philosophirende Vernunft hat es begriffen, daß sie die Idee von Gott nimmermehr aus sich erzeugen könnte, wenn sie ihr nicht gegeben wäre; und selbst der Rationalist, der in allem Uebrigen die Vernunft so eifersüchtig gegen göttliche Einwirkungen verwahrt, gesteht doch ein, daß sie diese Idee ursprünglich von Gott empfangen habe. Aber wie, durch welchen göttlichen Akt empfieng die Vernunft diese Idee? Durch keinen andern als den einer Inspiration. Das Materielle und Substantielle setzt Gott durch einen Akt seiner Allmacht; die Ideen, geistiger Natur und reines Erzeugniß des Geistes, setzt er nur durch das Hauchen seines Geistes; durch einen Akt seiner schöpferischen Allmacht setzt Gott die menschliche Seele in das Daseyn, durch einen Akt der Inspiration erzeugt er in ihr die Idee von ihm, und dieß sein Erzeugniß kommt mit dem Erzeugenden in der Seele zum Bewußtseyn. So und nicht anders können wir uns das ursprüngliche Gottesgefühl erklären; aber darum ist auch jedes einzelne, in der Zeit nachfolgende Got-

tesgefühl nur eine Wiederholung des ursprünglichen, und eine Wirkung desselben göttlichen Aktes, durch welchen jenes bedingt ist. So oft der Geist Gottes den Menschengeist anhaucht, ruft er in diesem das lebendige Gefühl eines gegenseitigen Verkehrs und einer innigen Berührung hervor; und dieß ist das erste, unmittelbare Bewußtseyn der Inspiration, in welchem diese zugleich als Wirkung und Offenbarung Gottes erkannt wird.

3) Es giebt aber außer diesem unmittelbaren noch ein durch Reflexion veranlaßtes und vermitteltes Bewußtseyn der Inspiration, zu welchem das inspirirte Individuum durch das Denken geführt wird. Als fühlendes Wesen nämlich empfindet es die Wirkung Gottes in sich, als denkendes Wesen zerlegt es das Produkt dieser Wirkung für sein Denken, und vergleicht es mit seinem eigenen (bisherigen) Gedankenvorrath, und so kommt es auf den Inhalt der Inspiration, und die Unterscheidung dieses Inhalts. Auch diese Form des Bewußtseyns ist wie in Ansehung aller andern Gegenstände, die den Menschen berühren, so in Ansehung der Berührung durch Gott, eine naturgemäße und nothwendige; so gewiß die Offenbarung Gottes überhaupt einen Inhalt haben muß, so gewiß auch die Inspiration als eine Form der Offenbarung, oder was wäre das für eine Inspiration, wodurch dem Menschen nichts inspirirt würde? Wird ihm aber etwas inspirirt, so muß ihm dieß auch zum Bewußtseyn kommen, und zwar, da im Menschen alle Gegenstände des Bewußtseyns zu Gedanken werden, in der Form von Gedanken zum Bewußtseyn kommen; so entsteht der Begriff von Inspiration als Eingebung von Gedanken, von welcher hier zunächst die Rede ist. Demnach ist die Frage jetzt: ob sich in diesen Gedanken, welche als Gedanken unstreitig von den Menschen selbst gedacht sind (§. 28, 2.), noch die Spuren und Merkmale der göttlichen Kausalität, welche sie hervorgerufen hat, finden lassen, und wie der Mensch sie finde? Dieß ist die Frage nach der Unterscheidbarkeit des speciellen Inhalts der Inspiration von den rein eigenen Erzeugnissen des menschlichen Denkens; eine Frage, die wir absichtlich so stellen, wie sie von den Rationalisten in der Form eines Einwurfs gegen den Offenbarungsglauben gestellt wird, um zuerst zu zei-

gen, wieweit hierin die Reflexion reiche, alsdann aber wie sie von dem unmittelbaren Bewußtseyn unterstützt werde.

4) Fassen wir also die Frage nach der Erkennbarkeit und Unterscheidbarkeit des speciellen Inhalts der Inspiration von rein menschlichen Erzeugnissen des Denkens auf dem Standpunkte der Reflexion, so werden folgende Grundsätze der Unterscheidung wohl allgemeine Anerkennung finden: in wieweit der Mensch durch Reflexion überhaupt über den Ursprung seiner Vorstellungen und Gedanken und deren Veranlassung urtheilen kann, insoweit wird auch der Inspirirte über den Ursprung seiner neuen Religionserkenntnisse urtheilen können; ferner und im Besondern, in wieweit der Mensch überhaupt Erkenntnisse, die er von Außen empfangen hat, oder die wenigstens durch äußere Eindrücke veranlaßt sind, von solchen unterscheiden kann, zu welchen äußere Eindrücke nichts beigetragen (und diese Unterscheidung kann wohl mit Zuverlässigkeit gemacht werden), insoweit wird er diese Unterscheidung auch machen können in Beziehung auf religiöse Erkenntnisse, in deren Besitz er sich zum erstenmal findet; endlich in wieweit der Mensch, bei der Aufmerksamkeit auf sich selbst und den Gang seines Denkens, die verschiedenen Fortschritte seines Geistes und die Operationen gewahr werden kann, durch welche er aus seinen frühern Einsichten neue, umfassendere und bestimmtere durch sich selbst entwickelt, insoweit wird er auch zu unterscheiden vermögen, wie viel von dem Zuwachs seiner religiösen Einsichten auf Rechnung seines eigenen Nachdenkens und seiner gesammten Selbstbildung komme. — Diese Grundsätze auf das plötzliche Entstehen neuer religiöser Einsichten angewandt, wird der Einzelne, der sich eines solchen in sich bewußt wird, über die Art ihres Ursprungs vermittelst der Reflexion folgende Fragen unschwer beantworten können: einmal, ob ihm diese Einsichten bisher gänzlich fremd gewesen, und folglich, wie gesetzt wird, völlig neu seyen; ob er sie nicht von Außen durch Mittheilung Anderer, durch Lektüre oder andere Eindrücke empfangen habe; ob er sie nicht durch eigenes Nachdenken erzeugt, aus dem bisher in ihm vorhandenen und zu seinem Bewußtseyn gekommenen Vorrath von Ideen abgeleitet oder entwickelt habe; ob er bei angestelltem Versuche sie aus seinem bisherigen Gedanken-Nexus ab-

zuleiten, sie als Integration in diesen Nexus hineinzuschieben, oder daran anzuschließen vermöge? Und wenn er von diesen Fragen die erste bejahend, die andern alle verneinend sich beantworten muß, so ist das unmittelbare Ergebniß seiner Reflexion die Ueberzeugung, daß das plötzliche Auftreten jener Einsichten in seinem Bewußtseyn, in Beziehung auf sein eigenes Gedankensystem eine isolirtdastehende, in Beziehung auf sein bisheriges Denkvermögen eine dasselbe übersteigende Erscheinung sey. Wer nun eine solche Erscheinung als Thatsache in sich und seinem Bewußtseyn findet, kann dieser bei seinem religiösen Glauben überhaupt und vermittelst der bezeichneten Reflexion zu einem andern Schlusse gelangen, als — daß Gott ihm dieß eingegeben habe?

5) Soweit kann also der Inspirirte auch auf dem Wege der Reflexion zur Unterscheidung der ihm von Gott verliehenen Einsichten und zum Bewußtwerden der Inspiration selbst gelangen. Freilich glauben die Gegner des Offenbarungsglaubens, dieses Bewußtseyn, oder vielmehr den Schluß, auf dem es ruhet, anfechten zu können, indem sie hier denselben Einwurf bereit haben, welchen sie auch gegen den Wunderglauben vorbringen. Damit jener Schluß, sagen sie, aus der psychologischen Unerklärlichkeit gewisser religiöser Einsichten auf ihren übernatürlichen Ursprnng, Giltigkeit haben könne, müßte der Mensch nicht nur einen Maßstab haben, wie weit sein natürliches Denkvermögen reiche, sondern auch mit den Räthseln desselben, mit allen Gesetzen und Formen bekannt seyn, wie seine Gedanken sich gegenseitig hervorrufen, mit einander verbinden und ergänzen; dieß sey aber der Fall nicht. — Wir haben das Unstatthafte dieser Argumentation, wo sie gegen den Begriff des Wunders vorgebracht wurde §. 26., 3., schon nachgewiesen; es sind aber dieselben falschen Annahmen, nur von der Natur auf den Geist übergetragen, welche hier wieder in Anwendung gebracht werden. Es ist ja bei einer in Fall gesetzten Inspiration nicht die Rede von der Summe und dem Umfang *aller und jeder* religiösen Erkenntnisse, sondern nur einiger und einzelner von bestimmter Zahl und bestimmtem Inhalt, und ebensowenig von allen möglichen oder gar der höchsten Stufe religiöser Entwickelung der Menschheit, sondern nur von einem bestimmten Individuum, in

einem bestimmten Zeitalter, auf einer bestimmten geistig sittlichen Kulturstufe. Hier hat man also, um das natürliche Vermögen des Individuums zu schätzen, keineswegs nöthig, den allerdings unmöglichen Maßstab anzulegen, wie weit das menschliche Denkvermögen überhaupt reiche; der erkleckliche Maßstab ist das Vermögen des Individuums in seinen gegebenen individuellen Verhältnissen; und diesen Maßstab besitzt sowohl das Individuum als die Uebrigen, die es kennen, und daß es ihn anwende, und angewandt haben müsse, um zum reflexen Bewußtseyn der Inspiration zu kommen, das haben wir gesetzt. — Ebensowenig braucht es mit allen Räthseln der Gedankenentstehung, Ideenassociation u. s. w. bekannt zu seyn; denn wenn die neuen Einsichten, welche in Fall gesetzt sind, auf einem dieser räthselhaften Wege entstanden wären, so wäre ja durch ihr Daseyn das Räthsel gelöst, und der Mensch müßte, wie bei vielen andern Erfindungen, im Stande seyn, zum zweitenmal mit Bewußtseyn nachzukonstruiren, was er zum erstenmal bewußtlos oder nur mit unklarem Bewußtseyn konstruirte; wenn er nun jenes nicht vermag, so liegt darin der Beweis und Ueberzeugungsgrund für ihn, daß hier ein höheres Räthsel als bloß seines Geistes obwalte. Damit fällt also obiger Einwurf in sich zusammen, und wir fügen nur noch die Bemerkung bei, wie es doch zu verwundern ist, daß die Gegner der Offenbarung zu Mysterien ihre Zuflucht nehmen, um einem Mysterium zu entgehen, und während sie die Wunder Gottes läugnen, Wunder der Natur und des Geistes ersinnen. Uebrigens haben wir durch diese Ausführung der Erkennbarkeit der Inspiration durch das reflexe Bewußtseyn die Stärke sichern wollen, deren sie fähig ist, sind aber weit entfernt, in historischer Beziehung zu behaupten, daß die frommen Männer, die Gott zu verschiedenen Zeiten seiner höhern Eingebungen gewürdigt, zunächst auf diesem Wege ihre Inspiration erkannt haben; die erste Erkenntniß ist überall die unmittelbare, sie ist auch die unmittelbar lebendige, unmittelbare Gewißheit gebende, daher auch das erste Erkennen der Inspiration in dem Gefühle, von Gott berührt zu seyn, welches nicht nur mächtiger ist als alle Reflexion, sondern diese anfangs zurückdrängt, bis auch das Denken als die zweite Funktion des

Geistes an die Reihe kommt, aber von dem Gefühle noch immer begleitet, und durch dessen unmittelbare Gewißheit unterstützt wird. Diese begleitende Unterstützung der Reflexion durch das Gottesgefühl ist von den Rationalisten beständig übersehen oder ignorirt worden, daher ihre Angriffe auf den Inspirationsglauben die rechte Stelle nicht trafen; aber sie konnten aus dem oben entwickelten Grunde ihren Angriff auch nie dahin richten.

Anmerk. In einer allgemeinen Theorie der Offenbarung, welche die verschiedenen historischen Erscheinungen derselben und die gewöhnlichern Wege Gottes zu berücksichtigen hat, gebührt der hier gegebenen Nachweisung nothwendig eine Stelle; auf das Bewußtseyn Christi findet sie zwar keine Anwendung, denn dieses war ein persönlich göttliches, nicht durch Inspiration gesteigertes menschliches, dagegen gilt das Nachgewiesene von den Männern der frühern Offenbarungen, auf die wir im historischen Theile kommen werden, und gilt von den Aposteln Christi, insbesondere von Paulus, der sich öfters auf die ihm eigens widerfahrnen Offenbarungen beruft. Uebrigens gehört das hier Bemerkte ebenso zum folgenden §.

§. 38.

Erkennbarkeit des Wunders.

Die Inspiration als ein im Gemüthe des Menschen göttlich gewirktes Bewußtseyn höherer Berührung und Erleuchtung ist unmittelbar für den, der sie empfängt, für die Andern nur mittelbar, insofern der Empfänger zugleich den Auftrag erhält, die Früchte seiner Erleuchtung Andern mitzutheilen; aber auch in diesem Falle bleibt doch das Gefühl der unmittelbaren göttlichen Berührung, des unmittelbaren Empfangenhabens ausschließlich sein Eigenthum, und ist nicht mittheilbar; darum ist auch die Vergewisserung des Faktum, die sichere Erkennung der Inspiration zunächst für ihn. — Bei dem Wunder verhält es sich anders. Das Wunder ist ein äußeres Faktum, und als solches Gegenstand sinnlicher Wahrnehmung, aber nicht Gegenstand eines innern Gefühls; es kann durch den Inspirirten geschehen, aber es geschieht nicht immer durch ihn, wenn es gleich zu seinen Gunsten und zu Gunsten seiner Sache geschieht; und wenn es so geschieht, so ist sein nächster Zweck wenigstens nicht, ihm selbst

die Ueberzeugung von seiner göttlichen Sendung zu verschaffen, die er schon haben muß, sondern vielmehr Diejenigen zu überzeugen, an die er gesandt ist, denn es ist ein allgemein giltiger Satz: die Zeichen sind nicht für die Glaubenden, sondern für die Nichtglaubenden. Hieraus ergibt sich in Beziehung auf die Erkennbarkeit und Erkennung des Wunders ein zweifacher Unterschied im Vergleiche mit der Inspiration: die Erkennbarkeit des Wunders kann nicht auf ein Gefühl oder auf ein unmittelbares Bewußtseyn zurückgeführt werden, sie ruhet daher auf der Reflexion über die Erscheinung; sie ist auch nicht, wenigstens nicht zunächst für das Subjekt, durch welches, oder für welches das Wunder geschieht, sondern für Diejenigen, für welche die Offenbarung nebst dem begleitenden Wunder bestimmt ist. Unter diesem doppelten Gesichtspunkt wollen wir die Erkennbarkeit desselben nachweisen.

2) Sie ist zuvörderst *eingeleitet durch den Widerspruch*, mit welchem das Wunder in der Erscheinungswelt und gegen sie auftritt, indem in demselben eine Begebenheit zur Anschauung kommt entweder ohne alle wahrnehmbare Ursache (z. B. die Auferstehung Christi) oder durch eine Ursache bewirkt, welche nach den bekannten Kräften und Wirkungsarten der Dinge, nach dem konstanten Nexus von Ursachen und Wirkungen die wahre Ursache der Begebenheit nicht ist und nicht seyn kann (§. 26. 1.). — Durch einen solchen Widerspruch gegen den Grundsatz der Ursächlichkeit, wenigstens der im Naturlaufe geltenden Ursächlichkeit, macht sich das Wunder zuerst dem Sinn und Verstande bemerkbar, und unterscheidbar von jeder gewöhnlich und natürlich genannten Begebenheit; es ist dieß die negative Bedingung des Wunders. Zur positiven Bedingung gehören aber noch andere Momente in der Erscheinung, welche uns zu dem Schlusse berechtigen, auf welchen wir (§. 26, 2.) den Charakter des Wunders gestützt haben.

3) Ein solches Moment kann bei einzelnen Begebenheiten, (denn nicht alle brauchen einander gleich zu seyn, und darum ist auch nicht von allen auf gleiche Weise zu sprechen) *in ihrer Beschaffenheit* selbst liegen, welche von der Art seyn kann, daß darin jede denkbare Naturkraft oder Naturwirkung als unzureichend ausge-

schlossen, und die göttliche Wirksamkeit und Allmacht unmittelbar zur Anschauung gebracht wird. Ein solches augenfälliges Wunder würde z. B. der plötzliche Einsturz des Weltgebäudes oder auch nur unseres Sonnensystems, die Wiederbelebung und das Wiederkommen eines vor hundert Jahren begrabenen Menschen seyn. Halten wir uns in dem Kreise historisch bezeugter Begebenheiten, so finden sich auch unter ihnen solche, in welchen ein momentanes plötzliches Entstehen aus nichts, das Charakteristische der Schöpfung zum Vorschein kommt, wo sogar jede scheinbare Kausalität in der Erscheinung mangelt, und die ganze Erscheinung unsern Geist, ohne ihm Zeit zur Reflexion zu lassen, zur Anerkennung und zu einer Art von Gefühl der gegenwärtigen und gegenwärtig wirkenden Gottesmacht hinreißt. Unter die Begebenheiten von dieser Beschaffenheit gehört z. B. die Zurückrufung des entflohenen Lebens, die Austheilung und Erklecklichmachung weniger Brode und Fische für Tausende von Menschen. Es wäre lächerlich, gegen den Eindruck, den solche Erscheinungen auf den Gottglaubenden Geist nothwendig und naturgemäß machen, mit Reflexionen zu kämpfen, lächerlich hier an den Zufall zu appelliren, lächerlich einen verborgenen Zusammenhang von Ursachen suchen zu wollen, wo keiner zu finden ist, weil es keinen geben kann, wo nur von dem Uebergang aus dem Nichtseyn in das Seyn die Rede ist, am allerlächerlichsten aber, für eine Aller Augen ausgesetzte, von Jedem leicht und ganz zu beobachtende Thatsache oder Handlung die Ursache in geheimen Künsten zu suchen, welche wohl einen schnellen Sinnenbetrug über eine flüchtige Erscheinung bewirken, nimmermehr aber die konstanten Gesetze des Lebens und Todes, des Wachsthums und der Vermehrung in ihre Gewalt bekommen können. An solchen Erscheinungen also tritt die Idee der die Welt beherrschenden Allmacht und Wirksamkeit nicht nur vor den Geist, sondern auch vor den Sinn des Menschen, sie gibt sich ihm nicht blos zu denken, sondern auch zu schauen, es ist nicht so fast die Reflexion, welche hier an einer Kette von Schlüssen zu der wahren Ursache solcher Wirkungen hinaufsteigt, sondern die Selbstoffenbarung dieser Ursache in einer Wahrnehmung, welche zwar als eine äußere kein Gefühl ist, aber das religiöse Gemüth wie ein Gefühl

der Inspiration anregt, das Sichsetzen Gottes in die Natur gleich seinem Sichsetzen in den Geist.

4) Es sind aber nicht alle Wunder nothwendig von dieser überwältigenden Beschaffenheit; wie der Naturgeist bald sich mächtig bewegt im Sturme, bald leise einherschreitet im Fächeln des Windes, so bewegt sich auch die Wunderkraft Gottes jetzt in einer der bezeichneten Erscheinungen, jetzt in andern, welche zwar den negativen Charakter des Wunders ebenfalls tragen, in welchen aber der positive nicht so augenscheinlich hervortrit, und daher die Reflexion mehr in Anspruch genommen wird; in diese Kategorie fallen die Wundererscheinungen, in welchen nicht ein schlechthin Neues plötzlich entsteht, oder ein Daseyendes plötzlich vergeht, sondern bloß der Zustand des Bestehenden plötzlich verändert wird, dergleichen, um uns beispielsweise wieder auf die biblischen Wunder zu beziehen, die meisten Wunder Christi, namentlich die Krankenheilungen sind. Wiewohl es nun auch für die Beurtheilung dieser Wunder an einem entscheidenden Kennzeichen nicht fehlt, welches wir ebendarum an den Schluß unserer Nachweisung setzen werden, so müssen wir doch zuvor eine Bemerkung aufnehmen, welche von den wahren, d. h. biblischen Wundern allgemein gilt, und eines ihrer Kennzeichen mit ist. Wie nämlich das Wunder selbst eine von den zwei wesentlichen Formen der Offenbarung ist, so kann es nie als vereinzelte Erscheinung, isolirt und beziehungslos vorkommen, vielmehr steht es immer *in Beziehung zu dem Hauptzwecke der Offenbarung*, nämlich der Einführung und Verbreitung der wahren Religion, und in Verbindung mit dem göttlichen Stifter und den Verbreitern derselben, wie mit ihrer Inspiration selbst (§. 25.). — Durch diese Beziehung und Verbindung mit andern gleichzeitigen Thatsachen und Wahrnehmungen, welche alle den Eintritt einer neuen Schöpfung in religiöser Hinsicht verkünden, findet sich die Reflexion unwillkührlich zur Erkennung und Anerkennung der göttlichen Kausalität auch bei jenen Wundern getrieben, welche wir Wunder des zweiten Ranges nennen können. Diese Wirkung auf unsern Geist und unser Gemüth hat die Wahrnehmung der Zweckmäßigkeit überall, wo wir viele Kräfte und Erscheinungen zusammenwiken sehen, um ein gro-

ßes, Gottes würdiges Resultat hervorzubringen; selbst wenn wir, wie in den großen Momenten der Geschichte oder der Naturrevolutionen, die bekannten natürlichen oder moralischen Kräfte wirksam sehen, und daher jede einzele That oder jedes einzele Ereigniß nicht unter den Begriff des Wunderbaren einreihen, führt uns doch der Zusammenhang aller Thaten und Ereignisse, ihr gemeinschaftliches Hinwirken auf das Eine Ziel, und das Näherrücken dieses Zieles selbst zur Erkennung und Anerkennung jener höchsten Kraft und Ursache, die in allen erschaffenen Kräften und Ursachen wirkt, sie als ihre wahre Einheit zusammenhält, und als ihr leitender Geist regiert; die bewußte und persönliche Vorsehung kommt uns hier in diesem Ganzen, in dieser Einheit zur Anschauung, die wir im Einzelnen darum übersehen, weil wir nach der Richtung des endlichen Verstandes gewohnt sind, das Einzelne aus einem andern Einzelnen zu erklären. Wenn nun dieß so ist, wo die einzelnen Erscheinungen den Charakter des Wunderbaren nicht haben, um wie viel muß sich ihr Eindruck nicht verstärken, wenn sie ihn wirklich haben? Wenn entweder der Verkünder einer neuen Offenbarung selbst Thaten thut, welche die Art und das Maß des menschlichen Wirkungsvermögens übersteigen; oder wenn ohne sein Mitwirken Zeichen und Erscheinungen geschehen, in welchen der Nexus der Naturursachen abgebrochen ist, die also wie die Offenbarung einer höhern Ordnung der Dinge in die erscheinende niedere Ordnung hereinragen, und, was wohl zu bemerken ist, Demjenigen Zeugniß geben, der mit dem ausgesprochenen Beruf aufgetreten ist, eine neue moralisch geistige Ordnung, welche ebenfalls eine höhere ist, in die Menschheit einzuführen, diese auf eine höhere gottverwandte Stufe hinaufzuheben; wenn endlich mit diesen Zeugnissen aus der Höhe die ganze erscheinende Persönlichkeit Desjenigen übereinstimmt, für welchen sie zeugen, wenn sich selbst in dem natürlichen Lauf der Dinge bereits Vieles dahin zu neigen scheint, wohin die außerordentlichen Erscheinungen ihre Richtung nehmen; so kann die Reflexion in diesem Ganzen eine allgemeine Bewegung des Himmels und der Erde nicht verkennen, in welcher Bewegung sich jener zu dieser herabläßt, und diese ihm entgegen kommt, der gemeinschaftliche Berührungspunkt aber das Wunder ist, welches beiden ange-

hört, dem Himmel durch seinen Ursprung und Charakter, der Erde durch seine Erscheinung und Wirkung.

5) Doch wir wollen zum Schlusse von dem Ganzen der Erscheinungen absehen, und der Reflexion ihr Recht auch an dem vereinzelten Wunder lassen; wir wählen hiezu die durch den Verkünder einer neuen Offenbarung selbst verrichteten Thaten, theils weil diese am leichtesten zu beurtheilen, theils weil sie mit Rücksicht auf die evangelische Geschichte die zahlreichsten sind. — Unterwirft die Reflexion eine solche That, z. B. die Heilung eines Kranken, ihrer Beurtheilung, so wird sie hier, wie bei jeder ähnlichen Handlung eines Menschen, zunächst darauf sehen, welche Naturkörper und Naturkräfte der Handelnde in Bewegung gesetzt habe, um durch die Wechselwirkung zwischen ihnen und dem Gegenstande, z. B. dem menschlichen Organismus, die Veränderungen hervorzubringen, welche an diesem sichtbar sind. Wäre dies ausgemittelt, wozu es bei einer öffentlich in Aller Augen vorgehenden Handlung blos der einfachen Beobachtung bedarf, so würde sichs fragen, ob die angewandten Naturmittel durch ihre eigenthümliche Wirkungsart und Kräfte die bemerkte Veränderung haben hervorbringen können, was sowohl nach den allgemeinen Gesetzen der physischen Wechselwirkung, als nach der Beschaffenheit der angewandten Mittel zu beurtheilen ist, und vorausgesetzt, daß diese Mittel von bekannter Wirksamkeit seyen, keine Schwierigkeit haben kann; hienach wird sich dann das Urtheil der Reflexion bestimmen. Zeigte aber die Beobachtung, daß der Handelnde gar kein Naturmittel, überhaupt keine sichtbare Naturkraft angewandt, sondern einzig durch sein Wort, d. h. durch seinen Willen die Veränderung oder plötzliche Heilung des kranken Organismus bewirkt, so fällt diese Wirkungsweise ganz außer das Gebiet des natürlichen Kausalnexus, und hienach hat sich denn auch die Reflexion zu bescheiden; es würde lächerlich seyn, wenn sie sich hier noch auf unbekannte Naturkräfte berufen wollte, denn wo nun einmal nichts ist, da hat selbst der Kaiser das Recht verloren, und die Berufung auf unbekannte Kräfte ist um kein Haar besser, als die Berufung der Scholastiker auf die Qualitates occultae. — Es bleibt also im vorliegenden Falle der bloße und reine Wille des Menschen als das Bewirkende jener

plötzlichen Veränderung übrig, und wie über das Verhältniß dieser Ursache zu ihrer Wirkung zu urtheilen sey, kann der Reflexion nicht entgehen. Nach der Erfahrung wie nach der Philosophie ist der menschliche Wille keine Naturkraft, und die Natur ihm nicht unterworfen; er beherrscht die Materie und ihre Organisation nur im engen Bereiche des eignen Körpers, und in diesem nicht einmal vollständig, da die Verrichtungen eines ganzen Systems seinem Einfluß entzogen sind; will er auf die Natur außer seinem Körper wirken, so kann er es nur durch diesen, und auch dann nur so, daß er die Naturkörper und Naturkräfte unter einander in Bewegung setzt, wo dann diese wirken, nicht er, er also ihrer bedarf, und sie anwenden muß; wovon aber im gesetzten Falle nichts geschieht. Die Reflexion findet sich daher genöthigt, von dem menschlichen Willen, der keine Naturkraft ist, wenigstens in dem vorliegenden Fall nicht als eine solche wirken konnte, zu jenem Willen aufzusteigen, welcher allein die Natur und alle ihre Kräfte beherrscht, welcher ursprünglich sprach, daß dies Alles werden sollte, und es wurde! welcher zu dem Gewordenen spricht: werde anders, und es wird anders. Diesen höchsten Willen muß die Reflexion in dem vorliegenden Falle als das wahrhaft Bewirkende anerkennen, und darum urtheilen, daß entweder jener höchste Wille selbst in diesem Menschen wohne, der solche Werke thut, oder daß er ihm wenigstens von seiner Macht verliehen habe, sie zu thun. Hiemit besitzen wir ein entscheidendes Kennzeichen des Wunders in allen Fällen, wo der menschliche Wille für sich allein Veränderungen im Zustande der äußern Natur hervorbringt.

* Die Bemerkungen, die wir schon zum Begriffe des Wunders §. 26. gemacht haben, und die, wie wir glauben, genaue Erörterung der Frage nach der Erkennbarkeit erlauben uns, die an diesem Orte gewöhnlich angebrachten Einwürfe unberücksichtigt zu lassen. Sie beruhen ohnehin theils auf jetzt allgemein aufgegebenen Begriffen, theils auf dem Widerstreben eines trägen Verstandes oder einer trägen Vernunft, jedenfalls auf einer vis inertiae gegen die Anerkennung des Göttlichen in den Welterscheinungen, und gegen einen aus solchen Ursachen herrührenden Widerstand ist mit Argumentationen nichts auszurichten.

Sechster Abschnitt.

II. Von der Empfänglichkeit des Menschen für eine durch Menschen mitgetheilte Offenbarung, oder von den Kriterien und Beweisen der Offenbarung.

---

§. 39.

Uebersicht.

Es wurde schon früher gezeigt, daß einer der wesentlichen Zwecke der Offenbarung die Stiftung einer positiven Religionsgemeinschaft sey (§. 16.) und diese in einer bestimmten Person einen gemeinschaftlichen Mittelpunkt haben müsse, von welchem sie ausgeht, und der die Offenbarung ursprünglich empfängt (§. 28.). Von der Mittheilung der so empfangenen Offenbarung durch diese Person an Andere ist hier die Rede, und zu zeigen die Empfänglichkeit für diese sekundäre Aufnahme. Sie kann nicht geschehen vermittelst eines unmittelbaren Bewußtseyns oder Gefühls wie in dem Inspirirten, also nur vermittelst einer reflektirten Gewißheit oder Ueberzeugung (§. 30.), und der Gegenstand der Ueberzeugung ist die Thatsache, daß die Person, welche eine Offenbarung verkündet, eine solche wirklich empfangen habe, und zu deren Verbreitung wie zu Stiftung einer neuen Religionsgemeinschaft von Gott bestellt sey. Zu Hervorbringung dieser Ueberzeugung, wenn sie möglich seyn soll, muß es objektive Gründe oder Beweise geben, welche in Beziehung auf das Mitgetheilte die Beweise für eine wirkliche Offenbarung, in Beziehung auf den Mittheilenden die Beweise oder die Beglaubigung seiner göttlichen Sendung enthalten müssen. — Insofern die durch sie zu bewirkende Ueberzeugung auf einem Urtheile der Vernunft beruht, heißen sie auch Kriterien der Offenbarung, und insofern diese Urtheilsgründe in etwas Objektivem liegen müssen, gehören sie alle in die Klasse von äußern Beweisen. Objektiv aber ist zunächst die Persönlichkeit des Gottesgesandten nach ihrer geistigen und sittlichen Seite, dann auch seine

Lehre, die er im Namen Gottes verkündet, nicht minder seine Thaten und sein ganzes Unternehmen; in der Persönlichkeit des Gottesgesandten also, seiner Lehre und seinem Thun müssen die Beweise für ihn und seine Offenbarung liegen, und wir haben zu zeigen, von welcher Art sie seyn müssen, wenn sie eine vernünftige Ueberzeugung von dem Thatbestand einer wirklichen Offenbarung sollen hervorbringen können. Wir werden daher in diesem Abschnitt handeln:

1) Von dem Rechte der Vernunft und den Kriterien der Offenbarung überhaupt;
2) Von den Kriterien im Besondern, welche in der Persönlichkeit des Gottesgesandten liegen, d. h. in den Eigenschaften seines Geistes und Herzens, und in seinen Thaten.
3) Von den Kriterien, insoweit solche im Besondern in seiner Lehre liegen können.

§. 40.

Vom Vermögen und Rechte der Vernunft zu einer Kritik der Offenbarung.

Mit dieser Frage gehen wir von der Theorie zur Kritik der Offenbarung über; die letztere setzt von Seite der menschlichen Vernunft ein Recht, und dieses vor allem ein Vermögen zur Prüfung der Offenbarung voraus; es ist daher zuerst diese Vorfrage zu erledigen, ehe wir an die Aufstellung von Kriterien der Offenbarung gehen können. Sehen wir auf die Geschichte der Theologie zurück, so finden wir, daß diese Frage zu verschiedenen Zeiten nach sehr verschiedenen Ansichten beantwortet worden ist; während der irrationalistische und suprarationalistische Theil der Theologen (§. 33.) der Vernunft das Vermögen und Recht zur Beurtheilung der Offenbarung ganz oder zum Theil absprachen, schien den Rationalisten beides schon vorweg ausgemacht, und der Primat nicht nur sondern die Selbstgenügsamkeit der Vernunft über allen Zweifel erhaben; daher in der Periode der Herrschaft des Rationalismus die vielen Kritiken der Offenbarung, welche nicht nur die innern und äußern Merkmale anzugeben, sondern auch a priori zu bestimmen wußten, welcherlei Lehren sie enthalten könne, und welche

sie nicht enthalten dürfe, in welche Form sie diese einkleiden und vortragen müsse, und dergleichen mehr. Wir haben die richtigen Grundsätze zu Lösung der vorliegenden Frage schon in den §§. 34. 35. angegeben, und sagen daher:

1) Die Vernunft besitzt unstreitig eine Empfänglichkeit für höhere göttliche Belehrungen und geistige Anregungen überhaupt, d. h. sie besitzt das Vermögen, göttliche Offenbarungen in sich aufzunehmen, derselben sich bewußt zu werden, sie als solche anzuerkennen; sie hat also ein Urtheil über dieselbe und muß es haben, weil ohne ein solches Aufnahme, Bewußtseyn und Anerkennung derselben gar nicht möglich seyn würde. Gegen die Möglichkeit eines solchen Urtheils gilt die Einwendung nichts, wenn man sagt: wie doch die menschliche Vernunft zu der Anmaßung komme, das Göttliche ihrer Kritik zu unterwerfen, und was damit nothwendig verbunden sey, mit Umkehrung der natürlichen Ordnung sich über das Göttliche zu stellen? Eine Anmaßung, die um so auffallender sey, als ja der anerkannte Zweck der Offenbarung sey, die Vernunft zu erziehen, und im Besondern ihrem Verfall und ihrem Unvermögen zu Hilfe zu kommen; denn etwas anderes ist Kritik und Kritisiren, wie es mißbräuchlich leider nur zu oft getrieben wird, und etwas anderes das Streben nach einer vernünftigen Ueberzeugung von der Wirklichkeit und Wahrheit einer göttlichen Offenbarung, ohne welche Ueberzeugung es keinen wahren Glauben an dieselbe geben kann. Das Suchen nach den Gründen einer solchen Ueberzeugung, das Suchen nach den Gründen des Glaubens selbst, das ist es was wir die Kritik der Offenbarung nennen; und solche Gründe muß sie der Vernunft darbieten, weil sie sonst nicht Glauben fordern könnte. Daraus ersieht man zugleich, daß die Vernunft bei dem Suchen nach solchen Gründen sich nicht über die Offenbarung stellt, sondern neben sie oder auch unter sie, insofern sie ja von ihr etwas empfangen will; am richtigsten aber drückt man wohl dieses Verhältniß aus, wenn man sagt, die Vernunft müsse sich in die Offenbarung hinein versetzen, weil nur durch die gegenseitige Durchdringung beider die Offenbarung von den Vernunftbegriffen, und die Vernunft durch die Offenbarung entwickelt werden kann.

2) Wenn wir nun damit der Vernunft ein Vermögen und folglich auch ein Recht zur Beurtheilung einer gegebenen Offenbarung zugesprochen haben, so müssen wir doch hinzufügen, daß sie von diesem Rechte nicht in jeder Beziehung den gleichen Gebrauch machen könne, sondern die verschiedenen Seiten der Offenbarung zu unterscheiden sind. Jede geschichtliche Offenbarung nämlich hat zwei Seiten, eine innere, welche ihr Inhalt an Ideen bildet, und eine äußere, welche in den Thatsachen angeschauet wird, mit welchen sie in die Geschichte eintritt. — Was nun ihren Inhalt betrifft, so ist im Vorausgehenden zwar gezeigt, daß ihre Ideen mit den Prinzipien der Vernunft identisch seyn müssen, daß sie aber auch nach ihrer Bekanntmachung ihre ursprüngliche Natur als Geheimnisse nicht ganz ablegen, und darum eine Gefangennehmung des Verstandes zum Dienste des Glaubens in Anspruch nehmen, und dieß nicht blos für den Anfang, wo sie noch neu sind, sondern noch lange Zeit. Denn jede Offenbarung, welche für einen großen Kreis der Menschheit und eine lange Zeitdauer bestimmt ist, ist zu betrachten als ein großes Problem der Entwickelung sowohl des Glaubens und Wissens als des Lebens und Handelns, welches daher nur nach und nach, und nicht durch die individuelle Vernunft des Einzelnen, sondern durch die vereinten Bestrebungen Aller gelöst werden kann, oder vielmehr seiner Lösung immer näher gerückt wird, ohne doch jemals erschöpft zu werden. — In Beziehung auf den Inhalt der Offenbarung können wir daher der Vernunft nur ein relatives Vermögen, und darum nur ein beschränktes Recht der Beurtheilung beilegen.

3) Anders verhält es sich mit der äußern Seite der Offenbarung oder ihren Thatsachen, welche ganz in das Gebiet der Wahrnehmung, und darum auch in den Bereich der menschlichen Beurtheilung fallen. Die Offenbarung ist eine That Gottes in der Welt und ein Inbegriff von Thatsachen; sie ist eine Erscheinung und ein Inbegriff von Erscheinungen, und dieß ist ihr primitiver Begriff, der durch den abgeleiteten Begriff von ihrem idealen Inhalt nicht zurückgedrängt werden kann noch soll; denn das Thatsächliche und Erscheinende der Offenbarung ist der Trä-

ger ihrer Ideen, mit ihm stehen oder fallen sie als geoffenbarte Ideen; von ihm ganz abgezogen und ohne ihn gedacht, sind sie blos menschliche Ideen, Gebilde der Spekulation. — Dieses Thatsächliche nun fällt erstens durchaus in das Gebiet der menschlichen Erkenntniß; es ist wahrnehmbar für den Sinn derer, die mit ihm in unmittelbarer Gegenwart stehen; es ist bezeugbar für die Uebrigen durch eben jene Zeugen; es ist ohne Geheimniß, weil die Offenbarung des Geheimnisses; es ist das rein Objektive. — Dieses Thatsächliche der Offenbarung ist wie ganz erkennbar, so auch ganz gegeben, auf einmal und für immer; nur die Thatsache ist ein solches Ganze; die Idee ist in einer unendlichen Entwickelung, der Begriff in einer beständigen Veränderung; die Thatsache, einmal gesetzt, ist ganz und immer dieselbe; und nur als Thatsache hat auch die Offenbarung diesen Charakter. — Das Thatsächliche der Offenbarung hat endlich auch die Eigenschaft, daß es allein allgemein erkennbar und allgemein begreiflich ist, da es nur den Sinn und die gemeine Urtheilskraft in Anspruch nimmt, die Erfassung der Ideen hingegen Tiefe des Gemüths oder Höhe des Verstandes fordert; darum ist, streng genommen, nur das Thatsächliche der Offenbarung für Jedermann auf gleiche Weise, und nur so die Offenbarung allgemein erkennbar und allgemein beurtheilbar.

4) Damit ist nun das Recht der Vernunft und der Sinn der Frage genau bestimmt. Kritik der Offenbarung ist das Urtheil über eine Thatsache, ob sie stattgefunden und wie sie stattgefunden; über eine Thatsache zu urtheilen, hat Jeder das Recht, und in so fern sie öffentlich geschehen und allgemein bekannt geworden ist, auch jeder das Vermögen. Der Mensch oder die Vernunft bleibt hier auf ihrem Boden, dem Boden der Erscheinungen und Wahrnehmungen; sie beobachtet und urtheilt nach ihrem Maßstabe menschlicher, überhaupt endlicher Kraft und Wirkungsart; findet sie in der Erscheinung nichts diesen Maßstab Uebersteigendes, so ist ihr die Erscheinung mit Recht eine menschliche, überhaupt natürliche; findet sie aber das Gegentheil, so erkennt sie darin eine That Gottes, und nimmt gläubig an und auf, was ihr durch dieselbe weiter verkündet, geboten oder verheißen ist. Diese Kritik der Vernunft

stellt sich also nicht über die Offenbarung, sondern unter sie, will das Göttliche nicht nach ihrer Einsicht beurtheilen, sondern ihre Einsicht durch die göttliche Mittheilung vermehren im Glauben und der Erkenntniß. — Den Sinn der Frage, das Recht und Vermögen der Vernunft so bestimmt, sind nun die Kriterien des Göttlichen anzugeben, welche die Vernunft in der Thatsache der Offenbarung finden kann.

§. 41.

Von den Kriterien der Offenbarung.

Kriterium — Kennzeichen — der Offenbarung ist jede Eigenschaft der die Ankündigung einer Offenbarung begleitenden Thatsachen, aus welcher erkennt werden kann, daß die Thatsache oder That durch Gott (Kraft Gottes) gewirkt ist; die Bestimmung dieser Eigenschaften ist daher Bestimmung der Kriterien der Offenbarung; eine solche Bestimmung kann aber nur im Allgemeinen gegeben werden. Denn als Erziehung der Menschheit muß sich die Offenbarung nach den Bedürfnissen und der Empfänglichkeit der Zeiten und Geschlechter richten; und darum können auch die Thaten und Erscheinungen der Offenbarung in ihrer Besonderheit nicht immer dieselben seyn; aber die Grundformen der göttlichen Thätigkeit (§. 25.), und die daher rührenden Eigenschaften der Erscheinungen der Offenbarung sind nothwendig immer dieselben; aus ihnen also müssen die Kriterien abgeleitet werden.

2) Der Mittelpunkt alles Thatsächlichen und aller Erscheinungen ist hier die Person, von welcher die Ankündigung der Offenbarung ausgeht, und welche sie auch zu verbreiten sucht; von dieser Person gehen nebst der Lehre auch die Thaten der Offenbarung aus, und auf sie müssen sich auch die übrigen Thatsachen beziehen. Durch diese Beziehung werden die Eigenschaften des Thatsächlichen der Offenbarung zu Eigenschaften dieser Person; und wenn in jenen Eigenschaften die Kriterien der Offenbarung liegen, so liegen sie auch in seiner Person; oder die Eigenschaften dieser Person geben selbst die Kriterien. Die Kritik der Offenbarung ist daher ganz an die Erscheinung und Geschichte dieser Person angewiesen.

3) In ihrer Erscheinung und Geschichte unterscheiden wir zweierlei: ihr eigentlich Persönliches, und ihre Thaten und Begebenheiten. Zum eigentlich Persönlichen gehört ihre Intelligenz, ihr Charakter, und ihr ganzes Streben oder ihr Plan; zu ihren Thaten, was sie selbst Großes gethan, oder was Großes für sie geschehen. Die Erscheinungen der erstern Art werden uns dann von der Thatsache einer wirklichen Offenbarung überzeugen, wenn wir sie nur aus einer göttlichen Abkunft, Inspiration im weitern Sinne, begreifen können, und daher dem Verkünder der Offenbarung glauben müssen, wenn er behauptet, seine Kenntniß und Liebe der himmlischen Dinge durch göttliche Vermittlung empfangen zu haben, oder wie bei Christus, vermöge seines ewigen Verhältnisses zu Gott, im angestammten natürlichen Besitze derselben zu seyn. — Die Erscheinungen der andern Art werden uns dann von der Thatsache einer wirklichen Offenbarung überzeugen, wenn sie sich als wahre Wunder darstellen, und von uns nicht anders begriffen werden können. Hierin sind die äußern Erscheinungen an der Person eines göttlichen Gesandten, und die äußern Erscheinungen einer thatsächlichen Offenbarung beschlossen, und darum hat man die darin liegenden Kriterien der Offenbarung die äußern genannt, deren überzeugende oder Beweis-Kraft wir nun im Einzelnen zu zeigen haben.

4) Neben und zum Theil über ihnen haben die Kritiker und Apologeten noch innere Kriterien angenommen, welche in dem Inhalte der Offenbarung, d. h. in ihren Ideen und Lehren liegen sollen, indem sie sowohl zum Zweck aller Offenbarung, — Wahrheit und Sittlichkeit, — als zum Wesen Gottes ihres Urhebers in einem unwandelbaren harmonischen Verhältniß stehen müssen. Es lassen sich aber, was von den Meisten übersehen worden ist, die Ideen und Lehren einer neuen Religion auf zweifache Art erfassen und beurtheilen; einmal in concreto, d. h. als Ideen und Lehren einer bestimmten Person und in Beziehung auf die ganze historische Persönlichkeit derselben, der sie angehören; in dieser Bezogenheit gehören sie zum Objektiven der Offenbarung, und der aus ihnen abgeleitete Beweis zu den äußern Kriterien; — oder in abstracto nach ihrem reinen Inhalt an sich, ohne weitere Beziehung als auf

die allgemeine Vernunft; und so betrachtet, würde das aus ihnen abgeleitete Kriterium ein inneres zu nennen seyn. Es ist aber leicht einzusehen, daß diese Unterscheidung für die Kritik der Offenbarung von Wichtigkeit ist, indem der Schluß oder das Urtheil aus der ersten Betrachtungsweise zu einem andern, nämlich bestimmtern und sicheren Resultate führt, als der Schluß aus der zweiten; denn bei jener hat die Kritik den Inhalt der Lehren blos in ihrem Verhältniß zu der individuellen Vernunft einer historischen Person zu beurtheilen, und kann daher, die Vortrefflichkeit der Lehren vorausgesetzt, durch die historische Kenntniß unterstützt, leicht zu einem Urtheile darüber gelangen, ob die bekannte individuelle Vernunft aus sich selbst jene Lehre haben finden können oder nicht; bei der andern Betrachtungsweise fällt aller historische Anhalt und alle individuelle Begränzung hinweg, und die das Urtheil über eine vorgegebene Offenbarung bedingende Frage kann nur in der allgemeinen Fassung gestellt werden: ob die Vernunft überhaupt aus sich selbst auf diese Lehren, ihre Vortrefflichkeit ebenfalls vorausgesetzt, habe kommen können? Eine Frage, auf welche es keine entscheidende Antwort giebt, weil uns zwar bekannt seyn kann, wie weit das Vermögen eines Individuums, nicht aber wie weit die Gränzen der Vernunft überhaupt reichen; hier muß sich also das Urtheil auf die bloße Behauptung der *Möglichkeit* beschränken.

5) Zu Bestimmung dieser Möglichkeit, oder Unmöglichkeit dienen die sogenannten *negativen Kriterien*, im Gegensatze zu den *positiven*, aus welchen das Urtheil über das wirkliche Gegebenseyn einer Offenbarung abgeleitet wird. Es ist begreiflich, daß den negativen Kriterien nur insofern ein Werth in der Apologetik zukommt, als sie zu Verwerfung einer vorgeblichen aber falschen Offenbarung dienen; und weil man denn seit Langem viel geneigter war, Offenbarungen zu verwerfen als anzunehmen, so ist es ebenso begreiflich, daß man die negativen Kriterien, meistens aus dem Inhalt hergenommen, sehr kultivirt hat; wozu freilich auch die Bequemlichkeit das Ihrige beitragen mochte, da nichts leichter ist als im Reiche der Möglichkeiten sich ergehen. — Indessen werden wir das Nöthige hierüber am Schlusse dieses Abschnitts beibringen.

§. 42.

Wie wir uns von der göttlichen Abkunft eines Gottesgesandten überzeugen:

A. Aus den Eigenschaften seines Geistes überhaupt.

Die Wurzel des Glaubens an die ganze Thatsache der Offenbarung ist der Glaube an die göttliche Sendung und Inspiration Desjenigen, der sie den Menschen verkündet; insofern daher der Glaube an Offenbarung auf vernünftiger Ueberzeugung ruhet, muß der Anfang der ganzen Ueberzeugung mit der Ueberzeugung von seiner Inspiration gemacht werden. Wie überzeugen wir uns aber von dieser Thatsache, von der, so nachdrücklich er sie behauptet, doch nur er allein ein unmittelbares Bewußtseyn, eine unmittelbare Gewißheit haben kann? In allen andern Sachen ist für uns der Probierstein von Aussagen die Glaubwürdigkeit Dessen, der sie macht, und diese ist bedingt einerseits durch seine Intelligenz als das Vermögen der Erkenntniß der Wahrheit, andererseits durch seinen Charakter als den Beweis des guten Willens und der Liebe zur Wahrheit. So finden wir demnach auch im Suchen der Ueberzeugung von der Aussage eines Gottesgesandten uns zunächst angewiesen an seine Intelligenz und seinen Charakter, die als bei einem bekannten Manne nicht unbekannt seyn können. Hier zunächst von der ersten.

2) Daß und wie es im Inspirirten sowohl ein unmittelbares als ein reflexes Bewußtseyn der Inspiration geben könne, ist §. 37. gezeigt. Zu unserm Glauben an seine Aussage gehört daher vor allem die Ueberzeugung, daß sich ein solches Bewußtseyn auf dem zweifachen Wege in ihm wirklich gebildet habe; und zu dieser Ueberzeugung kann uns zuerst das Vertrauen auf seine uns bekannte Intelligenz im Allgemeinen führen. Wenn uns nämlich von ihm bekannt ist, daß er mit hohen Geistesgaben ausgerüstet, im Denken und Nachdenken besonders über die göttlichen Dinge geübt, ein innerlicher Mensch, Beobachter und vorurtheilsfreier Schätzer seiner selbst, mit der Gabe, seinen eigenen Geist und fremde Geister zu prüfen, in reichlichem Maß ausgestattet ist; so werden wir in diesen Eigenschaften seines Geistes Gründe zur Ueberzeugung finden, daß er weder in Ansehung seines Gefühls

von Gott berührt zu seyn, noch in Ansehung der Reflexion über dasselbe sich selbst getäuscht habe, daß folglich seine Begeisterung aus wahrhaft göttlicher Quelle, und nicht aus dunkeln Gefühlen, ungeprüften Vorstellungen oder Trugbildern der Phantasie entsprungen sey.

3) Diese Ueberzeugung wird noch erhöhet werden, wenn der Gottesgesandte *seine Mittheilungen* in einer Weise *ausspricht*, die uns an der vollkommenen freien Gewalt seines Geistes über sie nicht zweifeln läßt, und uns daher zu dem Urtheile berechtigt, daß sie ebenso als freies entwickeltes Geschenk Gottes in seinen Geist gelegt seyen. Denn wie schon in den Mittheilungen, die uns Jemand über Gegenstände der gewöhnlichen Erkenntniß macht, aus der Klarheit und Schärfe der Auffassung und der Bestimmtheit und der Konsequenz der Darstellung, ihr Ursprung sich erkennen läßt, ob sie nämlich aus der empirischen Anschauung, oder Intuition der Ideen, oder aus unklaren Vorstellungen oder aus dunkeln Gefühlen hervorgegangen sind; ebenso und noch mehr in den Mittheilungen über übersinnliche und göttliche Dinge, deren allerseits klare, bestimmte und zusammenhängende Erkenntniß dem Menschen nur gegeben, nicht selbst erzeuget seyn kann; denn keiner steiget auf in den Himmel, sondern der Himmel muß zu ihm niedersteigen, oder er selbst muß dort zu Hause seyn. Darum wird das Wort eines Jeden Zeugniß geben, ob er aus der Erde, oder der Himmel aus ihm spricht.

4) Die Kraft dieses Zeugnisses wird sich der Reflexion um so stärker aufdringen, wenn sie sich überzeugt hat, daß die Mittheilungen des Gottesgesandten, der Inhalt seiner religiösen Ideen und Lehren, so *hoch über seiner Zeit, seinem Volk, und der gesammten, besonders religiösen Bildung beider stehen*, daß er sie hier und darum auch aus sich selbst, als Mensch dieser Zeit, nicht schöpfen konnte. Die zur Hervorbringung dieser Ueberzeugung nöthigen Data sind alle historischer Art; die Zeitgenossen des Gottesgesandten kennen seine äußern Lebensverhältnisse, seine Geburt, Erziehung und Bildung; sie kennen auch ihre und seine Zeit, die Summe der in ihr verbreiteten Erkenntnisse und Irrthümer; sie können also das Verhältniß von

diesen zu der Weisheit des Gottesgesandten durch Vergleichung mit der Gegenwart finden; und wir um so viel später können dasselbe vermittelst der Geschichte. Wir besitzen daher in der geschichtlich bekannten Individualität des Gottesgesandten, und der ebenso bekannten geistigen Individualität seiner Zeit und der frühern, das Mittel uns zu überzeugen, daß er seine Weisheit weder sich selbst, noch seiner Zeit verdanke.

5) Diese Ueberzeugungsgründe von der Wahrheit der Aussage eines Gottesgesandten liegen in seiner persönlichen Intelligenz, insofern er sich für einen unter göttlicher Inspiration stehenden Menschen ausgiebt; und sie finden daher (in geschichtlicher Beziehung) ihre Anwendung auf die Gottesgesandten des alten und die Verfasser der Schriften des neuen Testaments. — In Beziehung auf Christus stellt sich die Sache anders. Zwar erklärt auch er sich für einen Gesandten Gottes, gekommen zur Stiftung einer neuen Religionsgemeinschaft, und nach Vollbringung der Erlösung eines allgemeinen Gottesreiches; aber für keinen aus Menschen berufenen, sondern aus dem Himmel gekommenen; für keinen aus zeitlicher Inspiration, sondern aus ewiger Anschauung redenden; für keinen mitgetheiltes Wissen, sondern selbsteigene Kenntniß aussprechenden Gesandten; mit einem Worte, an die Stelle der Inspiration tritt hier die Natur des menschlich-gewordenen Sohnes Gottes. Darum tritt bei ihm auch an die Stelle des Bewußtseyns, welches ein Mensch als Gottesgesandter von seiner Inspiration hat und haben muß, das Bewußtseyn seiner höhern Natur und Verhältnisse, — ein unmittelbares göttliches Selbstbewußtseyn; und wir werden im historischen Theile der Beweisführung vor allem darauf zu achten haben, wie dieses göttliche Selbstbewußtseyn sich in Christus ausgesprochen habe; woran sich dann die übrigen genannten Momente anschließen werden.

§. 43.

B. Aus seinem Charakter.

Daß Sittlichkeit des Charakters mit göttlicher Sendung und geistiger Abkunft wesentlich zusammenhange, und darum zu den Kriterien der letztern gehöre, ergiebt sich aus Folgendem.

1) Sendung und Inspiration (sensu activo) sind das Werk Gottes, der ebenso die unendliche Heiligkeit wie die ewige Wahrheit ist; wie es nun der Wahrhaftigkeit Gottes widersprechen würde, wenn er seinem Gesandten Irrthum statt Wahrheit eingeben, oder ihn auch nur in seinen natürlichen Irrthümern lassen, und diese verbreiten lassen wollte; ebenso würde es der Heiligkeit Gottes widersprechen, wenn er einen Lasterhaften zum Werkzeug seiner Offenbarung machen wollte. Zwar dient auch das Böse und die Bösen dem Reiche Gottes, aber nur auf negative Weise, weil das Böse an sich ein Negiren ist; die Offenbarung aber wie alles Handeln Gottes ist ein Poniren, und Gott ponirt nur Gutes, er muß es also auch in Ansehung des sittlichen Charakters seines Gesandten.

1) Die geistige Abkunft oder Inspiration (sensu passivo) ist wie die Offenbarung selbst nie und nirgends bloße Mittheilung von Wahrheiten zum Behufe der Erkenntniß, sondern zugleich Mittheilung von Antrieb und Kraft zum Guten (§§. 14. 15. 28, 5.). In dem wahrhaft Inspirirten wird daher stets die höhere Erkenntniß mit einer gesteigerten Ehrfurcht und Liebe zu den himmlischen Dingen verbunden seyn, und diese in seinem Thun und Handeln, in seinem ganzen öffentlichen Charakter sich offenbaren müssen. Nach diesem wird die Welt seine Behauptung der Inspiration und Sendung würdigen, wie überhaupt die Worte eines Menschen mit dem Gewichte seiner Thaten gewogen werden.

3) Hievon wird auch der Eindruck seiner Lehre und der Erfolg seines ganzen Werkes größtentheils abhangen. Da der Hauptzweck aller Offenbarung entweder die sittliche Umschaffung oder die sittliche Vervollkommnung der Menschheit ist, wie könnte ein Gottesgesandter zu diesem Zwecke wirken, wenn er nicht von Seite seines Herzens sich ebenso als Muster für Alle darstellte, wie er von Seite seines Geistes ausgezeichnet vor Allen erscheint? Jeder Zweifel gegen seine sittliche Reinheit müßte nothwendig Zweifel gegen die Wahrheit seiner Lehre und gegen die behauptete Inspiration erwecken. Wissen wir doch aus der Geschichte, daß der anfänglichen Verbreitung des Christenthums nichts so sehr im Wege stand, als daß die Heiden durch die falschen Darstellungen der

Juden gewöhnt worden waren, Christus unter dem Bilde eines Uebelthäters, und die Christen als schlechte Leute sich zu denken.

4) Der sittliche Charakter des Gottesgesandten wird sich natürlich in jeder Weise seiner menschlichen und amtlichen Thätigkeit äußern, und darum allgemein erkennbar und der Beurtheilung zugänglich seyn. — Er wird sich äußern in den allgemeinen Formen, in welche das menschliche Leben nach der Wechselwirkung der freien Thätigkeit und der Receptivität zerfällt, — im Thun und Leiden; er wird sich äußern in jener zweifachen Form des Verhaltens, welches ihm durch seine Stellung zwischen Gott und der Menschheit angewiesen ist, — durch unverbrüchliche Pflichttreue gegen Gott, der ihn gesendet, und unermüdete Wirksamkeit zum Besten der Menschen, an welche er gesendet ist; er wird sich äußern in der ganzen Weise, das ihm übertragene Werk auszuführen, in den Mitteln, die er hiezu anwendet, und den Vorschriften, welche er dießfalls seinen Gehilfen und übrigen Anhängern ertheilt; er wird sich endlich äußern in der Ausdauer in seinem Berufe und der Aufopferung für denselben, der er sich unterzieht.

5) Auch dieses kritische Moment gestaltet sich in der Anwendung auf die Person Christi anders als bei einem bloßen Menschen mit göttlicher Sendung. Wenn wir nämlich gleichwohl von einem Solchen in Betreff seines sittlichen Charakters alles so eben Genannte zu fordern berechtigt sind, und er sich an Vollkommenheit, Tugend und Frömmigkeit über Andere erheben muß; so dürfen wir dabei doch nicht vergessen, daß seine Vollkommenheit die menschlichen Schranken nicht überschreiten kann, innerhalb deren die Vollkommenheit immer noch eine Unvollkommenheit beigemischt erscheint, so daß die Erscheinung der letztern neben der ersten dem Glauben an seine göttliche Sendung in den Augen des unbefangenen Beurtheilers keinen Abbruch thut, wie wir dieß z. B. an den inspirirten Männern des alten Testaments sehen. In Christus dagegen muß die göttliche Natur jede sittliche Unvollkommenheit ausschließen, und daher auch sein erscheinender Charakter, die ganze Gestalt seines Lebens und Handelns die reinste sittliche Vollkommenheit darstellen, welche in der Natur endlicher Verhältnisse, in der Sphäre

menschlichen Lebens und Wirkens liegen, auf welche folglich die Gottheit selbst sich einschränken muß, wenn sie als Mensch unter Menschen erscheinen will; mit andern Worten: der erscheinende Charakter Christi wird die Verwirklichung nicht blos des Ideals des sittlich-vollkommenen Menschen, sondern des Ideals des Gottmenschen darstellen müssen, nach welchem der Mensch geschaffen ist. Man sieht, in welchem engen Zusammenhange diese Seite des historischen Christus mit den Aeußerungen seines göttlichen Selbstbewußtseyns steht, und welches Gewicht demnach auf diesem Beweise liegt.

§. 44.

C. Aus seinem ganzen Plan und Werke.

Daß in dem Werke eines Gottesgesandten ebenfalls ein Kriterium oder vielmehr deren mehrere für seine göttliche Mission liegen, ist klar; denn hier kommen die besondern Zwecke einer Offenbarung, die Mittel zu Erreichung derselben, die Größe und der Umfang des Unternehmens zur Sprache; lauter Momente, welche reichlichen Stoff zum Denken und Urtheilen darbieten. Zugleich sieht man aber auch ein, daß hier mit allgemeinen kritischen Reflexionen wenig auszurichten ist, sondern die Kritik sogleich in das Specielle und Besondere einer gegebenen Offenbarung eingehen muß. Es ist aber dieses Specielle der christlichen Offenbarung, oder das Werk Christi in Beziehung auf seine Zwecke, seine Mittel und seinen Umfang, so einzig in seiner Art, daß in der ganzen Geschichte der Religion und Offenbarung nichts vorkommt, was damit verglichen werden könnte; um so mehrere und überzeugendere Beweise wird uns dieses Moment für die Göttlichkeit der Person und des Werkes Christi darbieten. Wir deuten daher hier die Oerter dieser Beweise vorläufig an, und werden sie dann im historischen Theile weiter entwickeln, und die entsprechenden Folgerungen daraus ableiten.

1) In dem Werke Christi, sofern wir darin zunächst das Moment der Religionsstiftung betrachten, finden wir schon das Eigenthümliche und ohne die tiefste Kenntniß der göttlichen Rathschlüsse Unmögliche, daß er erkannte und deutlich aussprach, die von ihm gestiftete Religion sey von Gott zur allgemeinen Weltreli-

gion bestimmt, und daß er darum seinen ausgewählten Schülern auftrug, sie allen Völkern auf Erde zu predigen. Diese Eigenthümlichkeit des Planes Christi springt in die Augen. Alle Religionsstifter vor ihm, sowohl diejenigen, die uns für inspirirt gelten, als noch mehr die übrigen, beschränkten sich darauf, ihre religiösen Lehren und Einrichtungen bei ihrem Volk einzuführen, sie zur Religion ihres Staats zu machen; und selbst Mahomet, obwohl die Rolle des Religionsstifters mit der des Eroberers verbindend, kannte doch die Religion nur als Staatsreligion. Die Stiftung einer solchen, mit oder ohne Waffen, hat auch keine unüberwindliche Schwierigkeiten, da sie sich ihrer Natur gemäß auf nationale Traditionen, auf hergebrachte Sitten und Gewohnheiten stützt, welche sie nur weiter entwickelt. Ganz anders ist dieß bei einer Weltreligion, welche, indem sie alles Nationale und Politische, wie sie muß, von sich ausschließt, sich ebendadurch aller Anknüpfungspunkte bei den einzelnen Völkern beraubt, ja, indem sie das rein Menschliche und Göttliche allein festhält, mit dem Volksthümlichen und Bürgerlichen geradezu in vielfachen Conflikt gerathen muß, der ihrer Annahme und Verbreitung überall im Wege steht: nichts zu sagen von der großen Ungleichheit der Kultur der Völker, der Unermeßlichkeit der Räume, den natürlichen geographischen und klimatischen Hindernissen, nach welchen Hindernissen zusammen die Verbreitung einer solchen Religion nur das Werk von Jahrtausenden seyn kann. Und welche Wechselfälle sind in Jahrtausenden möglich? Wie kann also ein denkender und berechnender Mensch ein solches Unternehmen wagen, ohne der göttlichen Rathschlüsse gewiß zu seyn, und wie ihrer gewiß seyn ohne göttliche Mittheilung?

2) Eine zweite Eigenthümlichkeit in dem Plane Christi ist, daß er sich nicht auf die Stiftung einer allgemeinen Religion beschränkt, auch nicht bloß all das Gute beabsichtigt, was eine solche in moralischer Hinsicht bei einzelnen Menschen zufällig hervorbringen kann, sondern eine allgemeine Umschaffung und Umbildung der Menschheit bewirken will, und diese Umschaffung als sein Hauptprinzip, als seinen Hauptzweck aufstellt. Dieß ist ein neues von der allgemeinen Religionsstiftung verschiedenes

Moment. Zwar wirkt jede wahre Religion auch auf die Verbesserung der Sitten, aber sie kann es nur durch ihre Lehren, wie sie selbst nur ein Inbegriff von Lehren ist; die Wirksamkeit der Lehren hängt aber nicht von ihrer innern Wahrheit allein, sondern noch mehr von der innern Beschaffenheit des sie aufnehmenden Subjekts, seinen intellektuellen Fähigkeiten, der Richtung seines Willens, seinem ganzen moralischen Habitus ab; darum ist die Wirkung der Religion auf die Sitten durch ihre Lehren allein bloß subjektiv und zufällig. Nur wenn das Innere des Menschen rein und geläutert, so ist es auch der vollen Wirkung der Wahrheit empfänglich; darum sehen wir im Plane Jesu mit der Religionsstiftung die innere Umschaffung und zwar in der Weise verbunden, daß diese jener vorangehen und den Weg bahnen soll, als Bedingung, ohne welche kein Subjekt der neuen Religionsgesellschaft sich anschließen wird: nur der Wiedergeborne kann in das Reich Gottes eingehen [1]). Wenn wir in dieser Verbindung nur die tiefe Konsequenz des Planes Jesu anerkennen müssen, so müssen wir auf der andern Seite wieder fragen: durch welches Princip soll jene Umschaffung bewirkt werden, woher soll es kommen, und woher hatte Jesus die Gewißheit, daß er das Kommen und die Wirkung dieses Princips so bestimmt zusichern konnte? Die Antwort, welche Christus selbst auf diese Fragen giebt, ist von der Art, daß wir entweder sie mit ihm verwerfen, oder ihn für einen Inspirirten in jenem höhern Sinne halten müssen, den wir §. 42, 5. bezeichnet haben. Das Princip der geistigen Umschaffung ist nämlich ein göttliches, der heilige und heiligende Geist, er kommt aus Gott, ist bestimmt für Alle, wird aber in der Zeit gegeben Denjenigen, die nach der Vorherbestimmung fähig sind ihn zu empfangen, und die Verleihung desselben schreitet mit der allmäligen sittlichen Umschaffung und dem übrigen Werke in

1) Reinhard hat in seiner sonst so trefflichen Schrift über den Plan Jesu diesen insoweit nicht recht begriffen, als er die von Jesus zu bewirkende sittliche Verbesserung der Menschheit bedingt seyn läßt durch die Verbesserung der Religionsbegriffe, der Sittenlehre, und der gesellschaftlichen Verhältnisse, S. 74—136. 4te Aufl. Er hat in dieser äußerlichen Auffassungsweise das Bedingte zum Bedingenden gemacht.

Zeiten und durch Räume fort, sicher und unfehlbar als das Werk Gottes, aber unberechenbar für uns als Menschen. Wer kann einen solchen Plan hegen und aussprechen, ohne mit den Wirkungen, den Vorherbestimmungen und Geheimnissen der Gottheit vertraut, ja Theilnehmer derselben zu seyn?

3) Mit diesem zweiten Moment im Plane Christi steht ein drittes im engsten Zusammenhange, ohne den höhern Charakter des Urhebers gleich unbegreiflich, ja unbegreiflicher als das zweite. — Der Uebergang des Menschen aus dem Zustande der Sündhaftigkeit in den Zustand der gottgefälligen Gerechtigkeit (dies ist die geistig sittliche Umschaffung), läßt sich nicht denken ohne den begleitenden Akt der Sündenvergebung von Seite Gottes, folglich eine allgemeine Umschaffung nicht ohne allgemeine Sündenvergebung für die ganze Menschheit. Und diese ist das dritte Moment im Plan und Werke Christi. Es hat aber wie das zweite sein eigenes Princip, wodurch es bewirkt wird; wie das Bewirkende der Umschaffung der heilige Geist und seine unendliche Kraft und Wirksamkeit, so ist das Bewirkende der Sündenvergebung Christus selbst und der unendliche Werth seines Thuns und Leidens. Und wie die allgemeine Umschaffung als Idee im Plane Christi ewige Wahrheit hat, und daher als ein ewig daurendes Faktum ausgesprochen ist, so hat auch die mit ihr verbundene allgemeine Sündenvergebung ewige Wahrheit, und ist darum als gleich ewiges Faktum ausgesprochen. In beiden zusammen ist die Erlösung der Menschheit, und das Heil in Christus begriffen; das Resultat aber ihrer fortschreitenden Realisirung an der historischen Menschheit ist das Reich Gottes in der Wirklichkeit; daher sich in der Idee dieses Reiches alle Lehren des Christenthums und der ganze Plan Christi concentriren, der gleich bei seinem Auftreten erklärte, daß die Zeit dieses Reiches da, und er gekommen sey es zu errichten.

4) Aus dieser Darlegung muß es nun der Reflexion klar werden, daß es keinem Menschen einfallen kann, einen Plan wie diesen aus sich selbst zu entwerfen, und Elemente wie die angegebenen darin aufzunehmen. Es übersteigt schon die Kräfte und darum den Vorsatz und Willen des Menschen, eine Religion und

Religionsgesellschaften für alle Zeiten und Völker zu stiften; es übersteigt aber noch weit mehr die Kräfte eines Menschen, eine allgemeine Restauration der Menschheit zu unternehmen; es geht über den Muth des Kühnsten, bei einem solchen Werke auf eine fortdaurende außerordentliche Mitwirkung Gottes zu rechnen, sogar eine solche auf das ernstlichste mit Entschiedenheit zu verheißen; es geht über den hochfahrenden Sinn des Stolzesten, in diesem Werke sich die Rolle Gottes anzumaßen, allgemeine Vergebung der Sünden im eigenen Namen zu verkünden, sich zum Herrn und Stellvertreter Gottes in seinem Reiche zu erklären. Findet sich demungeachtet in der Geschichte ein Mann, der dieß alles gethan und unternommen, und daneben, in allem, was er sonst that und sprach, sich als ein Mann von der größten Weisheit und dem reinsten Charakter erwiesen; so findet sich auch die Reflexion, da der Gedanke an Schwärmerei, Selbsttäuschung oder Betrug nicht Platz greifen kann, zu der Ueberzeugung getrieben, daß ein solcher Mann nur aus dem innigsten Verkehr mit der Gottheit seinen Plan habe schöpfen können.

§. 45.

D. Der Beweis aus Weissagungen.

1) Die Weissagung steht in einem doppelten Zusammenhange mit der Offenbarung; einmal mit der Offenbarung, die ebenjetzt gegeben, und durch welche die Stiftung einer neuen Religion eingeleitet werden soll; dann aus demselben Grunde mit den frühern Offenbarungen, die der neuesten vorhergiengen, und auf sie vorbereiteten (§. 29, 4.). In der ersten Beziehung ist der Bringer der neuen Offenbarung und Stifter einer neuen Religion nothwendig selbst Prophet; in der andern ist er von frühern Religionsstiftern oder Propheten vorher bezeichnet und verkündet, vermöge des Zusammenhangs der einzelnen Perioden der Offenbarung, durch welche hindurch das Ganze der göttlichen Rathschlüsse sich geschichtlich entwickelt, und seiner Erfüllung in dem Abschluß der heiligen Geschichte entgegengeht. Die Weissagung ist daher wie im Begriffe von der Offenbarung, so in der Geschichte von dem Religionsstifter unabtrennbar, sie eilt ihm voraus, und begleitet

ihn, wenn er angekommen ist; in dieser doppelten Eigenschaft ist sie seine Zeugin, und daher in der Theorie und Kritik der Offenbarung ein nothwendiges Kriterium. Daß man dieß in der neuern Zeit verkannt hat, rührt daher, daß Viele von der Offenbarung selbst einen gar schlechten oder gar keinen Begriff hatten, Andere nicht wußten, ob sie im alten Testamente überhaupt noch Weissagungen gelten, oder wofür sie sie gelten lassen sollten, und endlich wieder Andere sich vor den verwerfenden Auktoritäten scheueten. Wir werden daher hier die Grundsätze über dieses Kriterium feststellen, von denen wir die Anwendung im historischen Theile machen werden.

2) Inwiefern ist also die Gabe der Weissagung für den Religionsstifter, der sie besitzt, ein Merkmal und Beweis, daß er auf einer höhern Stufe der religiösen Erkenntniß stehe? Diese Frage haben wir eigentlich schon in der Nachweisung des Zusammenhangs der Weissagung mit der Offenbarung beantwortet, indem wir unsere dortigen Sätze nur umzukehren brauchen. „Der wahre Weisser muß auf einer höhern Stufe der religiösen Erkenntniß stehen, weil in demselben Maße, in welchem sich sein Gesichtskreis für die reale Anschauung erweitert hat, auch sein Gesichtskreis für die ideale Anschauung sich erweitern muß, und er um so viel tiefer sehen muß, was an sich und ewig wahr ist, um wie viel er weiter und heller sieht, was in der Wirklichkeit ist, und in der Zukunft seyn wird.“ — Um schiefer Auslegung und dem Vorwurfe zu weit gedehnter Folgerung vorzubeugen, bemerke ich, daß unter dem Realen hier, wo von dem Propheten als Religionsstifter die Rede ist, nicht das gemeinhin sogenannte Reale, das Reich der Natur und die Ereignisse in ihm gemeint seyn kann, welches vorauszuwissen nur ein irdisches Interesse hat; auch nicht das Reale der Geschichte, insofern es ebenfalls nur ein irdisch politisches Interesse hat; sondern das Reale der Geschichte, insofern es auf die sittlich religiösen Interessen der Menschheit, auf ihre Entwickelung unter der Leitung Gottes, also auf den Gang seines Reiches sich bezieht. Von diesem Realen gilt unsere Behauptung, die wir noch mit Folgendem erläutern. Das Wirkliche, was wir als den Gegenstand des prophetischen Sehens

betrachten, hat seine Wahrheit nicht eigentlich in seiner zeitlichen und räumlichen Erscheinung; diese Erscheinung ist nur das Sichtbarwerden einer übersinnlichen Wahrheit, die Abwickelung der göttlichen Ideen am Faden der Geschichte, die Offenbarung der Geheimnisse Gottes an die Welt; darum kann Gott Niemand auf die Höhe prophetischer Anschauung erheben, ohne ihm die Geheimnisse seines Reiches in gleichem Umfang zu eröffnen. Der Prophet hat also nothwendig eine ideale Erkenntniß, nur sieht er die Ideen nicht wie Andere in der abstrakten Form des Gedankens, sondern in der erfüllten Form der Wirklichkeit, als Thatsachen in Beziehung auf Zeit und Raum. — In der historischen Anwendung werden wir finden, daß die eigenen Weissagungen Christi hauptsächlich auf die Schicksale und noch schwebenden Geheimnisse des Reiches Gottes sich beziehen, und folglich von der hier bezeichneten Art sind.

3) Hieraus läßt sich auch die Ueberzeugungskraft bestimmen, welche die Weissagung in Beziehung auf den Glauben besitzt. — Für Denjenigen, der den Glauben an eine göttliche Weltregierung und an Offenbarungen Gottes hinsichtlich dieser Regierung schon hat, also für den Gläubigen enthält die Weissagung die faktische Darstellung einer wirklichen Offenbarung, denn ihm und seiner Auffassung fällt der auf die Zukunft sich beziehende historische Inhalt der Weissagung mit der Idee zusammen; und so wie nach der Voraussetzung Niemand jenen Inhalt aus seiner Kenntniß des Verlaufs der endlichen Dinge ableiten könnte, so auch nicht die mit der Weissagung verbundenen religiösen Ideen aus dem Umfang und Zusammenhang seines eigenen Denkens. Dieses Urtheil erstreckt der Gläubige natürlich auch auf den Weissagenden, und erkennt daher in ihm den Mann, welcher von Gott wie mit einer höhern Erkenntniß des innern Zusammenhangs des Realen, so des Idealen ausgerüstet ist; der Prophet erscheint daher dem Gläubigen als ein Inspirirter, und die Weissagung mit ihrer Beziehung auf die Wirklichkeit als die Verkörperung der Inspiration. Der Glaube an die göttliche Sendung und Lehre des Weissagenden wird natürlich noch verstärkt, wenn diesem ältere Weissagungen zur Seite stehen, in welchen seine persönliche Erscheinung, oder sein Unternehmen, oder

beides vorher verkündet wäre; wovon nachher. — Für den Ungläubigen, d. h. Denjenigen, dem die Idee der göttlichen Weltregierung oder wenigstens die Idee der Offenbarung fremd oder dunkel wäre, könnte die Weissagung dasselbe nicht bedeuten, aber sie würde immer noch einen Eindruck auf ihn machen, der ihn zum Glauben führen könnte. Dieser Eindruck ist der Eindruck des Wunders, des psychologischen Wunders. Denn von allen Beziehungen der Weissagung abgesehen, stellt sich der Prophet selbst als eine wunderbare Erscheinung dar, durch welche sich der Verstand und die Urtheilskraft um so mehr überwältigt fühlt, als die geistige Kraft des Individuums viel isolirter dasteht, als die einzelne Erscheinung im Zusammenhang aller übrigen, daher auch von der Erklärung des geistigen Phänomens der Gedanke an verborgene Ursachen weit mehr ausgeschlossen bleibt. Der Prophet ist ferner ein sprechendes Wunder, fähig sich selbst zu erklären, was das stumme Wunder der That für sich nicht vermag; der Inhalt der Weissagung ist nach unserm Begriff jedesmal eine religiöse Idee, was der Inhalt des Wunders im engern Sinne nicht immer ist; die Beziehung der Prophezeiung zum Göttlichen und zur Gottheit ist daher eine unmittelbarere und ausgesprochenere als beim Wunder; dieß fühlten selbst die Heiden, obwohl sie weder wahre Propheten hatten, noch den Geist der eigentlichen Weissagung kannten, sondern bloße Vorhersagungen vereinzelter zukünftiger Begebenheiten außer dem Zusammenhange des Ganzen, und meistens ohne Beziehung auf die Religion; und doch nannten sie Diejenigen, welchen sie die Gabe der Vorhersagung zutrauten, — divini, und ihr Wissen — divinare, weil sie das Letztere ohne göttliche Mitwirkung für unmöglich hielten. Diese Macht, Glauben an den Propheten zu erzeugen, hat der natürliche Eindruck der Vorhersagung, um wieviel mehr der Eindruck der eigentlichen Weissagung, die sich nicht wie jene an die müßige Neugierde, oder an die Furcht oder Hoffnung sinnlichen Verlangens, sondern an das ernste Gemüth und die Ideen der Vernunft wendet? — Diese Ueberzeugungskraft hat die Weissagung in der Gegenwart, in welcher sie gegeben wird; einen Zuwachs erhält ihre Kraft mit jedem Fortschritte der Zeit und der Entwickelung der Weissagung selbst — bis zu

ihrer Erfüllung. In dieser Hinsicht unterscheidet sich die Bezeugung durch Weissagungen von jeder andern Bezeugung der Offenbarung; diese bestehen sämmtlich in Etwas, was in der Gegenwart ganz und vollständig gegeben ist, ihre Beweiskraft ist daher eine volle, und der Glaube, insofern er auf ihnen ruht, schließt sich sogleich ab in sich selbst; nicht so in der Weissagung, in der Gegenwart hellt sie nur die Idee auf, die Wirklichkeit aber, welche sie zwar verkündet, liegt in der Zukunft, der Glaube also, den sie begründet, muß sich an die Idee halten, die Wirklichkeit aber erwarten, er kann erst an dieser sich abschließen; insofern also der Glaube aus der Kongruenz der Wirklichkeit mit der Idee hervorgeht, hält ihn die Weissagung bis zu ihrer Erfüllung in der Schwebe. Dieß scheint in Vergleichung mit den übrigen Bezeugungen Gottes eine Unvollkommenheit zu seyn, ist aber von einer andern Seite angesehen eine Vollkommenheit; denn auch der Glaube, so nothwendig und herrlich an sich, muß doch wie alles Gute im Menschen wachsen und sich vervollkommnen können, das Mittel hiezu ist die Weissagung, die durch ihre allmälige Erfüllung dem Glauben immer neue Stärkung und der Wahrheit der Offenbarung immer neue Beweise zuführt, ein weiterer sehr wichtiger Grund, daß keine wahre Offenbarung ohne Weissagungen seyn kann.

4) Darum auch keine frühere ohne bezügliche Weissagungen auf eine spätere Offenbarung; von welchem Inhalt aber und von welcher Form sie seyn werden, läßt sich a priori und im Allgemeinen nicht angeben, wir sind hier ganz an das Geschichtliche angewiesen. Geschichtlich ist aber nur der Zusammenhang der alttestamentischen Offenbarung mit der christlichen, und folglich sind es die Weissagungen des alten Testaments, deren Beziehung auf das Christenthum und dessen Stifter die Kritik zu untersuchen hat. Bevor aber über die Beweiskraft der alttestamentlichen Weissagungen etwas festgestellt werden kann, müssen sie nach ihrem Inhalt und ihrer Form unterschieden und gesondert werden. Unter Zugrundlegung des Satzes, daß jede besondere Offenbarung ein organisches Glied im Systeme der göttlichen Rathschlüsse und ihrer Offenbarungen ist (§. 18, 1.), wird auch die alt-

testamentische Offenbarung eine doppelte Funktion haben, einmal die Entwickelung alles dessen, was durch sie selbst und in der ihr angewiesenen Periode zum *Abschlusse* kommen soll, und dann die *Einleitung* und *Vorbereitung* dessen, wessen Entwickelung der folgenden Periode vorbehalten ist (§. 29, 4.). Demgemäß werden wir im alten Testament auch zweierlei Weissagungen zu unterscheiden haben, solche, welche sich auf die eigenthümliche Entwicklung der alten Offenbarung und ihren Abschluß in sich selbst, und solche, welche sich auf die Einleitung und Vorbereitung der neuen Offenbarung beziehen; die erstern werden wir, da die alte Offenbarung auf ein einziges Volk berechnet war und beschränkt blieb, *die jüdisch nationalen*, die andern aber, weil alles Vorbereitende sich in der Idee vom Messia und seiner Funktion koncentrirt, die *messianischen* Weissagungen nennen können. — Die ersten waren ihrer Bestimmung gemäß nur für jenes Volk, und können daher nun auch nur für die zerstreuten Ueberreste desselben ein unmittelbares Interesse haben, insofern sie sich für die Fortsetzung des Volkes Gottes halten, und die Wiederherstellung ihrer nationalen Selbstständigkeit und ihres Staates hoffen. Für uns haben sie nur eine mittelbare Bedeutung als erfüllte Weissagungen, die aus derselben Quelle mit den messianischen geflossen. — Diese letztern sind es allein, welche mit der christlichen Offenbarung als ihrer vollen Entwickelung und Erfüllung in unmittelbarem Zusammenhange stehen, auf sie beschränkt sich also der apologetische Beweis, insofern er aus bereits erfüllten Weissagungen geführt wird. — Aber die *Messiasidee* ist im jüdischen Volk entstanden oder demselben gegeben, sie ist darum aus jüdischen Elementen, d. h. aus Elementen nicht blos der jüdischen Religion, sondern auch der jüdischen Staatsverfassung zusammengesetzt, wurde zwar von Gottbegeisterten Männern aber für das jüdische Volk und nach jenen Elementen entwickelt, ihre Entwickelung enthält daher Vieles, was aus ihrem nationalen Ursprung und Zwecke hervorgegangen ist; dasselbe gilt daher auch von den messianischen Weissagungen, auch sie enthalten Vieles, was aus dem nationalen und zeitlichen Standpunkt der Propheten gesehen — (§. 29, 3.) seine nächste Beziehung in dem historischen Kreise der alten Zeit gehabt, und auch darin

seine Erfüllung gefunden haben muß. Für die neue, eigentlich messianische Zeit können also diese Theile der prophetischen Orakel nur die Eigenschaft von Vorbildern und Symbolen[1]) haben, wie im weitern Sinn die ganze alttestamentische Geschichte. Aecht messianisch sind nur die Weissagungen, welche sich nicht blos auf die zeitenweis fortschreitende und darum veränderliche Entwickelung, sondern auf die volle Realisirung der Idee beziehen. In dieser läßt sich aber zweierlei unterscheiden, die Sache und die Person; die Sache ist die Funktion des Messia, d. h. die Fortführung der Offenbarung im Allgemeinen, und im Besondern die Offenbarung der Erlösung und Wiederherstellung, für welche die Menschheit durch den Gang ihrer bisherigen Entwickelung reif geworden; unter der Person sind die Eigenschaften begriffen, die der Messia zur Ausrichtung seines Berufes mitbringen, die Thaten, die er vollbringen, die Schicksale, denen er sich besonders als Erlöser unterwerfen mußte. Dieß ist das Wesentliche; andere Beziehungen, namentlich der Zeit und zeitlicher Umstände sind theils in Beziehung auf den Hauptzweck untergeordneter Art, theils in Beziehung auf die Vorhersagung so unbestimmt gehalten oder in das jüdisch geschichtliche verflochten, daß der schriftgläubige Apologet wohl sagen kann, die Offenbarung habe die Zeit der ersten Ankunft des Erlösers ebenso wenig genau vorhersagen wollen, als die Zeit seiner zweiten Zukunft (Ap. Gesch. 1, 7.).

5) Was beweisen nun die eben bezeichneten Weissagungen des alten Testaments für den Stifter des Christenthums? Wenn nach dem Obigen seine eigenen Weissagungen, insofern sie in Erfüllung gehen, für alle folgenden Jahrhunderte den Ueberzeugungsgrund enthalten, daß er ein Prophet

1) Der Streit zwischen den Exegeten, welche sich ihrer Aufgabe gemäß an die historische Ausdeutung halten, und den Apologeten, welche ebenso berufsmäßig überall die Idee im Auge haben, wäre wohl zu vermitteln, wenn sich beide nur enthalten könnten, die einen ihre rationalistischen Ansichten in die blos historische Ausdeutung, die andern den ganzen Reichthum christlicher Ideen in den Geist jüdischer Propheten hineinzutragen, beide gegen den lauten Widerspruch der Geschichte verfahrend.

und von Gott gesandt war, so enthalten die alttestamentischen Weissagungen, insofern sie in Christus erfüllt wurden, für die Zeit seiner Erscheinung und für die folgenden Zeiten den Ueberzeugungsgrund, daß diejenigen, welche auf ihn geweissaget, wahre Propheten waren, er selbst aber, an dem sie erfüllt wurden, der Mann der göttlichen Rathschlüsse, der Mann der neuen Offenbarung, also der sey, den die Apologetik zu erweisen hat. Der Zusammenhang von Beidem und der Schluß ist unbestreitbar, und darum nicht recht begreiflich, wie selbst sehr achtbare Theologen den Weissagungen auf Christus eine geringere Beweiskraft beilegen, weil sie glauben, es müsse zuvor der Beweis für diese Weissagungen selbst geführt werden, oder er könne nur für Juden gegolten haben, welche an die Inspiration ihrer Propheten glaubten, Christen aber könnten ihren festern Glauben an das Christenthum nicht auf den minder kräftigen an das Judenthum gründen wollen. Allein ein solcher Beweis, wie sie ihn für nothwendig halten, ist in der That überflüssig; für uns genügt es, wenn nur die Weissagungen erfüllt sind, diese Erfüllung ist ja der beste Beweis; auch liegt es auf der Hand, daß solche Dinge, wie sie da geweissaget waren und in Erfüllung giengen, Niemand aus sich selbst wissen kann. Auch gründen wir darum unsern Christenglauben noch nicht auf das Judenthum [1]), wenigstens nicht in anderer Weise, als Christus selbst seine Glaubhaftigkeit auf den Glauben an das Judenthum gründete, da er zum Beweise, daß er der Verheißene und Messia sey, sich auf die Erfüllung der alttestamentischen Weissagungen berief, auf seine eigenen aber aus dem natürlichen Grunde sich nicht berief, weil sie in dem Augenblick, als er sie aussprach, noch nicht erfüllt waren, auch nicht seyn konnten; es weist somit die eigene Berufung Christi uns an jene Weissagungen an. — Neben dieser positiven Beziehung finden wir uns noch durch einen allgemeinen wissenschaftlichen Grund aufgefordert, auf das alte Testament zurückzugehen, um das neue zu begreifen, welcher Grund in der

1) Die alten Apologeten beriefen sich sogar auf die Erfüllung heidnischer Weissagungen. Wollten sie darum ihren christlichen Glauben auf den Glauben an das Heidenthum gründen?

Idee der Offenbarung selbst liegt, insofern sie in ihrer historischen Entwickelung, in ihrem Fortschritt in der Zeit betrachtet wird, in welchem Fortschritte sie den Geist der Prophetie gewissermaßen natürlich hervorruft (§. 29, 4.). Das Dahinschwinden dessen, was zu seinem Abschlusse gekommen oder sich überlebt hat, das Ungenügende des bisher Bestandenen in Erkenntniß und Einrichtung, verbirgt sich dem ernsten und innigen Gemüthe ebenso wenig, als das bevorstehende Neue, welches durch göttliche Leitung bereits vorbereitet wird, und wie der Keim im Ey zu pulsiren anfängt. Das Gefühl dieses Pulsschlages, wie immer man es mit andern Namen nennen mag, ist die niederste Stufe der Prophetie, welche in Verbindung mit dem Ueberdruß ab der Gegenwart jenes Sehnen und Ahnen erzeugt, welches wir selbst in der alten heidnischen Welt gewahr werden, und welches die Kirchenväter kein Bedenken trugen, Prophezeiung zu nennen. Hat ein Volk aus seiner Geschichte das Bewußtseyn besonderer göttlicher Führungen, und eine Offenbarung bestimmter Lehren und Gesetze, so hat jenes Sehnen und Ahnen eine feste Grundlage des Hoffens, und eine bestimmte Vermittelung für die Vorstellung und den Begriff; dieß ist schon eine höhere Stufe der Prophetie, welche sich in allen Schriften des alten Testaments findet. Vollendet wird dann die Prophezeiung auf ihrer dritten Stufe durch besondere Inspiration, das Eigenthum der Propheten, denen das tiefere Verständniß sowohl der Gegenwart als der Zukunft aufgeschlossen wird. Hieraus wird aber ersichtlich, daß das alte Testament ebenso für das Christenthum zeuget, als es in diesem seine Erfüllung gefunden.

§. 46.

Der Beweis aus den Wundern.

Das Wunder läßt sich betrachten, entweder als vereinzelte Erscheinung ohne weitere Beziehung nach dem bloßen Begriffe, oder nach seiner Beziehung zu der Offenbarung, als Einführung einer neuen Religion und Begründung eines neuen geistigen Lebens in der Menschheit, und hier noch besonders in seiner Beziehung zu der Person des Religionsstifters selbst und zu seiner

Lehre. Unter allen diesen Gesichtspunkten wollen wir seine Beweiskraft prüfen.

1) Nach seinem Begriffe (§§. 25. 26.) ist das Wunder eine Erscheinung, in welcher der bekannte Kausalnexus unterbrochen, und die Wirkung aus bloßen Naturkräften völlig unerklärlich ist. Hier ist also der Schleier der Natur durchbrochen, und die höchste Ursache, die Ursache aller Ursachen, die jener Schleier uns mehr verhüllt als offenbart, tritt in die Anschauung; die tiefste Grundkraft, die in allen Kräften wirkt, und insofern an sich nicht erkannt wird, stellt sich in einer Wirkung dar, welche ebendarum, weil keine abgeleitete Kraft zureicht, als Wirkung der Grundkraft erkannt werden muß. Das Wunder ist in dieser Hinsicht dem Blitze vergleichbar, der auf einmal aus dem Wolkenschleier, diesen momentan zerreißend, hervorbricht, und uns das große Agens im Gewitter, die elektrische Materie, sehen läßt; zwar erkennen Diejenigen, die einen Begriff von der Elektricität haben, ihre Thätigkeit schon in der Bildung der Gewitterwolken, und Alle fühlen die Schwüle der Gewitterluft und eine gewisse Beklommenheit durch dieselbe, aber die Ursache von dem Allem stellt sich dem Gelehrten und Ungelehrten doch nur in dem Blitze dar. So das Wunder in Beziehung auf Gott und die Natur; der Gläubige weiß wohl, daß jener der Bildner und Lenker von dieser ist, aber sie steht doch wie eine Scheidewand zwischen dem Menschen und Gott, beide trennend und einander ferne haltend. Im Wunder aber durchbricht Gott diese Scheidewand, tritt dem Menschen nahe, oder vielmehr er offenbart ihm seine Nähe, läßt ihn seine unmittelbare Wirksamkeit schauen, die ihm die Natur verbirgt oder nur als eine mittelbare, darum vom Menschen fern liegende erkennen läßt. Das Wunder, auch nur als vereinzelte Erscheinung aufgefaßt, ist folglich ein Beweis oder vielmehr eine Anschauung der Nähe und Wirksamkeit Gottes, wo immer es geschieht; es zeigt ihn als die Grundursache aller Ursachen, als den Herrn der Natur, bestätigt den Glauben an sein Daseyn, und ist geeignet, diesen Glauben zu wecken, wo er noch nicht entwickelt wäre. — Wenn wir jedoch das Wunder nicht nach dem abstrakten Begriffe, sondern geschichtlich betrach-

ten, dürfen wir nicht leicht erwarten, es als vereinzelte Erscheinung ohne weitere Beziehung anzutreffen; denn Gott wirkt in der Geschichte nirgends beziehungslos, sondern verfolgt überall die Zwecke seines Reiches, wir werden daher das Wunder immer in Verbindung mit diesen Zwecken und ihnen dienend finden. Unter diesen Zwecken erscheint als der höchste und allgemeinste jeder neue Wendepunkt und Fortschritt des Reiches Gottes, der als eine neue Offenbarung bezeichnet ist. In dieser Beziehung ist also das Wunder eigentlich zu betrachten.

2) Das Wunder ist, wie die zweite wesentliche Form der göttlichen Offenbarungsthätigkeit, so die nothwendige koexistente Erscheinung der einen, durch welche ein neues Geistesleben gesetzt und geweckt wird (§. 25.); vermöge dieses gleichen Ursprungs beider, ihrer innern Verwandtschaft und äußern Koexistenz wird die eine Form der Offenbarung der andern zur Bestätigung dienen, das Wunder zur Bestätigung der Inspiration, die Inspiration zur Deutung des Wunders und Bestätigung des Wunderglaubens. Der Grund dieses gegenseitigen Verhältnisses liegt darin, daß die Grundursache von Allem das Ideal-Reale, Gott der Urheber und Herr beider Welten ist, daher auch beide den gleichen Typus und korrespondirende Normen ihrer Entwickelung empfangen haben. Darum sehen wir schon in der gemeinen Geschichte, welche uns nur die Entwickelung der irdischen Schicksale der Menschen und Völker zur Anschauung bringt, die großen bedeutsamen Momente von großen Naturprocessen entweder eingeleitet oder wenigstens begleitet, das Aufblühen der Völker durch die Gunst der Natur unterstützt, ihr Sinken durch ihre Ungunst beschleunigt, den politisch sittlichen Verfall der Staaten durch Naturkatastrophen vollendet. Eine Ahnung von diesem Weltgesetze hatte selbst die heidnische Welt, und hierauf beruhte ihr, freilich bis zum krassesten Aberglauben ausgesponnener Glauben an Vorandeutungen politischer Ereignisse durch Naturerscheinungen (portenta et prodigia). In der höhern, sittlich religiösen, Geschichte der Menschheit, in der göttlichen Geschichte der Offenbarung muß sich jenes Gesetz um so mehr finden, als in ihr die höchsten Interessen sich entwickeln. Hier in der Offenbarung überhaupt, und in der Ein-

führung einer neuen Offenbarung im besondern, wird sich Gott nach seinem ganzen Wesen, als den, der er wirklich ist, als den Herrn der Geister und der Natur darstellen müssen; als den Herrn der Geister durch ein Eintreten in sie zur Entzündung eines neuen Lebens, neuer Gedanken und neuer Strebungen in den Geistern, als Herrn der Natur durch ein Eintreten in sie, um auch sie nach ihrer Weise nicht nur zur Verkünderin, sondern auch zur Unterstützerin der neuen Ordnung der Dinge zu machen, wie denn ihre Bestimmung überhaupt ist, dem Geist und seinen Interessen zu dienen. Wie das Eintreten Gottes in den Geist in der Inspiration, so wird sein Eintreten in die Natur in dem Wunder erkannt, und die Wirkung seines Eintretens ist einerseits, daß die Natur Organ für den sich bewegenden Geist wird, andererseits aber der Geist wie eine Naturkraft wirkt, oder wie es die neueste Schule ausdrückt, die Natur gleichsam spirirt, und der Geist gleichsam naturirt. Auf dem Grunde dieser innern Einheit (innern Verbindung zu Einem Ganzen) der Inspiration und des Wunders wird ihre faktische Koexistenz ein äußerer Beweis des einen Gliedes für das andere, und populär ausgedrückt kann man sagen, das Wunder sey ein Beweis für das faktische Vorhandenseyn der Offenbarung, wie es ein Beweis ist, daß der Winter kommt, wenn es schneiet, und daß der Frühling da ist, wenn die Vögel wieder singen, oder um mich einer Analogie zu bedienen, deren sich Christus ausdrücklich zu diesem Zwecke bedient hat, daß es morgen schön seyn wird, wenn es heute eine Abendröthe hat, daß aber der Regen schon auf dem Weg ist, wenn die Sonne dunkelroth aufgeht. Matth. 16, 1—5. — Diese allgemeine Beziehung des Wunders zur Offenbarung setzen wir nun weiter auseinander, indem wir es mit den Hauptmomenten derselben in Verbindung bringen, und zwar zunächst —

3) Mit dem göttlichen Gesandten. Für diesen sind die Wunder, die er selbst thut, ein unmittelbarer Beweis seiner göttlichen Sendung, ein Beweis, daß Gott mit ihm ist, und durch ihn wirkt. Hier tritt dasselbe Verhältniß ein, wie bei der Weissagung; wie Dem das Reich der Ideen nicht verschlossen seyn kann, vor dessen Geistesblick das Reich der Wirklichkeit offen da liegt, so kann auch Gott Demjenigen die Geheimnisse seines Reiches nicht

vorenthalten haben, dessen Willen er die Natur unterworfen hat; vielmehr kann er sie ihm nur darum unterworfen haben, um hiedurch die Macht zu bezeugen, welche er ihm auch über die Geister verliehen hat, sie zur Erkenntniß der Wahrheit, zur Erlösung von Irrthum und Sünde, und zur Seligkeit zu führen. Die Wunder sind daher ebenso eine Beglaubigung für den göttlichen Gesandten, ein Zeugniß für seine Bestimmung, als sie durch ihr Erscheinen selbst ein Beweis sind für die Offenbarung, welche Gott einleitet, und geeignet, die Aufmerksamkeit der Menschen auf den Gottesgesandten und sein Werk zu lenken. — Diesen direkten Beweis arbeitet dann die Reflexion zu einem indirekten um durch den Mittelbegriff, daß Gott niemals zur Unterstützung der Lüge und des Betrugs in das Mittel treten kann, daher auch Keinem, der sich für einen Gottesgesandten ausgibt, seine Wunderkraft leihen, und hiedurch in der Menschheit den falschen Wahn einer Offenbarung, den Glauben an einen Betrüger hervorrufen und nähren könnte, wenn der, welcher Wunder thut, nicht wirklich von Gott gesandt wäre. Am einfachsten schließt freilich, wie Twesten bemerkt, derjenige, dem Gott neben dem leiblichen das geistige Aug öffnet, oder der, dem kein Vorurtheil oder kein verkehrtes Streben dieses Aug umnebelt hat: wäre dieser nicht von Gott, so könnte er nichts thun. Joh. 9, 33.[1]). In dieser Weise enthält also das Wunder den unmittelbaren Beweis für die göttliche Sendung dessen, der als das Organ einer Offenbarung auftritt, und damit auch für das Faktum der Offenbarung selbst; übrigens ist hier die Beziehung des Wunders zum Gottesgesandten in der Allgemeinheit gefaßt.

4) Wird aber das Wunder auf den Gottesgesandten Christus bezogen, so verschwindet zwar hier der Wunderbeweis nicht, aber er nimmt eine andere Gestalt an. Hier liegt das große und wahre Wunder der Offenbarung nicht in einer vereinzelten That, auch nicht in der Summe seiner Thaten, soviel und so groß sie auch sind, sondern in seiner Person und der Erscheinung seiner Person. Die Menschwerdung des Sohnes Gottes ist das Grundwunder, und strenge genommen, das einzige Wunder der

1) Vorlesungen über die Dogmatik ꝛc. 1816. S. 371.

christlichen Offenbarung; denn alle Wunder, die der Gottmensch auf Erde gethan, sind eine natürliche Folge seiner Erscheinung, ihm ebenso natürlich als Gott selbst, sie fließen aus der höhern Natur, die in ihm war. Jener Akt der Menschwerdung tritt bei Christus an die Stelle der göttlichen Sendung, welche bei andern Organen der Offenbarung zu beweisen ist, und die ewige Weisheit des Logos an die Stelle der Inspiration, welche die zu beweisende Eigenschaft anderer Religionsstifter ist; dies ist das Eigenthümliche der Person Christi, und das Eigenthümliche des Wunderbaren an ihr. — Welche eigenthümliche Gestaltung erlangt nun aber hiedurch der christliche Wunderbeweis? Da es überhaupt zweierlei Wunder gibt, Wunder des Geistes und Wunder der Macht, so ist leicht einzusehen, daß das Wunderbare an der Person Christi zunächst in die Kategorie der Wunder des Geistes fällt; denn ein solches geistiges Wunder ist schon der Eintritt des Logos in die Menschheit als eine übersinnliche Thatsache, ein geistiges Wunder das ganze Wirken des Logos in der Gestalt eines Menschen; darum werden es in der Geschichte Christi die Wunder des Geistes seyn, auf welche das Hauptgewicht des Wunderbeweises fällt. Diese Wunder des Geistes sind aber eben jene Momente, welche wir in der allgemeinen Kritik als die Beweise für die Inspiration bezeichnet haben (§§. 42—45.), und welche auf die Person Christi angewandt, sich als Beweise nicht blos seiner göttlichen Sendung, wie bei andern, sondern auch als Beweise der göttlichen Natur in ihm werden herausstellen müssen; es werden daher die Wunder der Weisheit, die sich in seiner Lehre und seinem ganzen Plane, die Wunder der Heiligkeit, die sich in seinem Leben und Wirken, die Wunder der Liebe, die sich in seiner unbeschränkten Aufopferung für die Menschheit und ihre Erlösung darstellen, diese Wunder werden es seyn, aus welchen wir zunächst den Beweis für die Göttlichkeit der Person Christi werden zu führen haben. — Aber darum verliert der Beweis aus den Wundern der Macht nichts von seinem Werthe, so wenig als diese Wunder selbst, vielmehr wie neben der Weisheit, Heiligkeit und Güte die Allmacht eine wesentliche Eigenschaft Gottes ist, so werden wir diese auch an seinem Sohne suchen müssen, und es würde diesem selbst eine wesentliche Eigenschaft zu

seinem Titel fehlen, wenn wir die Wunder der Macht bei ihm vermißten; sie gehören folglich wesentlich zur Vervollständigung des apologetischen Beweises. Nur tritt auch hier die Modifikation ein, daß wir bei den Wundern Christi nicht wie bei denen anderer Gottesgesandten schließen, Gott sey *mit ihm* und wirke *durch ihn*, sondern Gott sey *in ihm*, und wirke *aus ihm*.

5) *Was die Wunder für die Lehre selbst beweisen?* Weit mehr als die Meisten einsehen und zugestehen. — Es war ein Mißgriff, daß man die Kraft des Wunderbeweises ohne alle Unterscheidung auf die Lehre und zwar auf die *Wahrheit* der Lehre bezog, und dann fragte: was ein äußeres zufälliges Faktum für die Wahrheit einer Idee beweisen könne? Oder wie Löffler that, welcher die Entbehrlichkeit der Offenbarung unter Anderm mit Argumenten wie folgende demonstriren zu können glaubte: kein Wunder sey in der Absicht gegeben worden, irgend eine der streitigen und unbegreiflichen Lehren zu bekräftigen, keines habe die dogmatischen Streitigkeiten in der christlichen Kirche verhindern oder beilegen können, durch keines sey der Sinn bestimmt worden, in welchem die einzelnen Lehren zu nehmen seyen, u. s. f. — Lassen wir also die Beziehung der Wunder zu einzelnen Lehren, wofür noch Rath werden wird, einstweilen bei Seite, und stellen wir die Frage allgemeiner: was beweisen Wunder für die Lehre im Ganzen, die Jemand im Namen Gottes verkündet, und zur Religion der Welt machen will? Vorausgesetzt, es sey ein ernster Mann, und meine es mit seinem Vorhaben ernstlich, und treffe bereits Anstalten, es ins Werk zu setzen, und Gott thue durch diesen Mann der Wunder viele und große, so liegt darin ein Beweis, daß dieser Mann aus Gott sey oder von Gott gesandt, (Nr. 3. 4.); ist aber der Mann aus Gott, so muß seine Lehre auch daher seyn; denn der Lehre wegen ist er ja da, und wenn er von Gott gesandt ist, so ist er von ihm mit der Lehre und um ihretwillen gesandt, folglich will sie auch Gott durch ihn in die Welt einführen, und will natürlich damit noch weiter, daß die Menschen an diesen seinen Gesandten und seine Lehre glauben sollen. Die Wunder an einem Gottesgesandten sind also ein Beweis *für den göttlichen Ursprung seiner Lehre* und für den Willen Gottes, sie zur Religion der Welt zu

machen, sonst könnte ja Gott die Wunder nicht durch oder für ihn thun. Dieß ist das Erste. Diesem Ersten liegt aber ein Zweites so nahe, wie in der Logik einer richtigen Prämisse ein richtiger Schluß, oder in der Theologie der Idee Gottes die Idee der Wahrheit; d. h. wenn eine Lehre, für welche Wunder geschehen, von Gott ist, so muß sie auch wahr seyn, weil Gott die Wahrheit ist, und der Lüge kein Zeugniß geben kann. Die Wunder zeugen also ebensowohl für die Wahrheit wie für den göttlichen Ursprung einer Lehre. Dieß im Ganzen. — Im Einzelnen kann es Wunder geben, welche die wirkliche Erscheinung der Idee in einem konkreten Falle, der thätliche Beweis für die Wahrheit einer Glaubenslehre sind; einen solchen thatsächlichen Beweis enthält z. B. die Wiederbelebung eines Todten sowohl für die Fortdauer der Seele nach dem Tode, als für die Möglichkeit der Wiederherstellung des Körpers aus der Verwesung, und die Wunder Christi offenbaren für die Erscheinung nicht blos die Idee der göttlichen Allmacht, sondern auch der übrigen göttlichen Eigenschaften, die in ihm waren, daher der große Eindruck, den sie auf unbefangene Gemüther machten. — Aber noch auf andere Weise können die Wunder belehrend seyn, und wenn auch nicht gerade zur Bestätigung, doch zur Versinnlichung und zum Verständniß der geoffenbarten Lehren dienen; dieß vermögen sie durch den symbolischen Charakter (§. 26. 7.), insofern sie einen solchen haben, indem sie durch die Veränderungen, welche sie im physischen Zustande der Dinge hervorbringen, auf die Veränderungen im geistigen Zustande der Welt hinweisen, welche die Offenbarung und ihre Lehren bewirken sollen; die Aufhebung der Störungen in Naturverhältnissen durch das Wunder wird ein Symbol der Aufhebung der Störungen in sittlichen Verhältnissen, das leibliche Wunder ein Symbol des geistigen. So erklärt sich zum Beispiel Christus selbst über den symbolischen Charakter seiner Wunder, wenn er Matth. 11, 4 ff., unter Beziehung auf Jesaj. 35, 4 ff., den Jüngern des Johannes dieß zum Zeichen giebt, daß Er der Messia sey: die Blinden sehen, die Lahmen gehen, die Aussätzigen werden rein, die Tauben hören, und die Todten stehen auf; hier werden offenbar die leiblichen Heilungen und Erweckungen als symbolischer Beweis

gebraucht, daß die moralische Restauration durch den Messia bereits begonnen habe, welche der Prophet mit ähnlichen Ausdrücken bezeichnet hatte. Ebenso verhält es sich, wenn Christus sonst seine Krankenheilungen mit der Sündenvergebung in Verbindung bringt. — Dieß beweisen die Wunder für die Lehre.

6) Es sollte kaum mehr nöthig seyn auf den veralteten Einwurf zu antworten: Wunder könnten keinen Beweis für einen göttlichen Gesandten abgeben, weil ja auch Satan Wunder thun könne. Dieser ehmals gangbare Einwurf beruht auf einem ganz unklaren und irrigen Begriff vom Wunder, dessen Wesen ja nicht in dem bloßen Auffallenden seiner Erscheinung, auch nicht in dem Unzureichenden der menschlichen Kraft als solcher zu ihrer Hervorbringung, sondern darin besteht, daß ihre Hervorbringung jede erschaffene oder natürliche Kraft übersteigt; natürlich aber und erschaffen ist auch die Kraft Satans, wie die des Engels, und über der Natur steht Gott allein; darum kann auch er allein wahre Wunder wirken, und in aller Weise sind wir versichert, daß er sich hiezu Satans nicht bedienen werde in einem Falle, wo es sich um die Bezeugung und Verbreitung der Wahrheit handelt. Und selbst von Seite Satans haben wir, so wie wir ihn kennen und auch nach dem Urtheile Christi — Matth. 12, 25. 26, Grundes genug zu glauben, daß er zu einem Zeugnisse für die Wahrheit nicht geneigt seyn werde, wiewohl Jemand das Gegentheil behauptet hat; gegen die Wahrheit und für die Lüge zu zeugen ist er freilich jederzeit bereit, und so kämen wir denn zu der eigentlichen Bedeutung der satanischen Wunder, für deren Möglichkeit man sich auf die biblische Auktorität, — Matth. 25, 24; II. Thessal. 2, 9. — berufen hat. Allein bei der ersten Stelle hat man übersehen, wie schon durch den Ausdruck, (δώσουσι, nicht ποιήσουσι) das bloß Scheinbare und Vorgebliche, in der That aber Nichtige der σημεῖα und τέρατα ausgedrückt ist, womit die Aftermessiase und Afterpropheten auftreten würden, und bei Josephus ist geschichtlich zu lesen, welche Wunder denn Johannes von Giskala, Simon Giora, Eleazar und andere, welche sich für die Retter der Nation ausgaben, wirklich gethan haben; in der zweiten Stelle werden die Wunder Satans durch den Antichrist ausdrücklich falsch und lügenhaft genannt. Somit

käme es mit den satanischen Wundern auf dieselbe Täuschung hinaus, welche seine Werkzeuge auch durch einen erheuchelten Anstrich von Tugend, durch den in ein blendendes Gewand von Wahrheit eingehüllten Irrthum, durch prahlende Verheißungen der Zukunft, bei einzelnen Kurzsichtigen und auf kurze Zeit hervorzubringen vermögen; aber sowie wir darum Sittlichkeit des Charakters, Wahrheit der Lehre, und den Seherblick in die Zukunft nicht aus den Kennzeichen eines Gottesgesandten streichen werden, so auch nicht die Wunderkraft.

* Ob ein Unterschied sey zwischen selbst erlebten und blos erzählten Wundern, d. h. ob die Wunder z. B. Christi die Beweiskraft, welche sie für seine Zeitgenossen hatten, mit dem Fortschritte der Zeit und für die Nachwelt verlieren, ist eine Frage, welche mit den Untersuchungen in Betreff der geschichtlichen Ueberlieferung einer Offenbarung zusammenhängt, und außer diesem Zusammenhange nicht wohl zu beantworten ist. Wir werden daher im folgenden Abschnitte darauf zurückkommen; so wie auch dort der Ort seyn wird, die Beweiskraft des Wunders in weiterem Sinne zu zeigen, §. 26, 5.

§. 47.

Beweis aus den innern Kriterien.

Bei dieser Beweisführung gieng man fast immer von der abstrakten Betrachtung des Inhalts der Offenbarung, also in unserem Falle von der abstrakten Auffassung der Lehre Christi, und zwar in der Richtung aus, um aus ihrer *Uebereinstimmung mit der Vernunft* oder der menschlichen Natur überhaupt ihre Göttlichkeit darzuthun; dieß schien die rationalistische Tendenz der Zeit zu fordern, der man entgegen zu kommen glaubte, wenn man zu zeigen suchte, das Christenthum sey die Manifestation der höchsten Vernunft. Wir werden dieses Verfahren in seinen verschiedenen Wendungen mit unserer Kritik begleiten, und am Schluß andeuten, wie der Beweis aus dem Inhalt einzurichten sey. — Der abstrakte Beweis läßt sich auf zweifache Weise führen, einmal indem der Inhalt, d. h. die geoffenbarte Lehre als Inbegriff von Ideen *auf die Vernunft als das Vermögen der Ideen in uns*

bezogen, und die Uebereinstimmung (oder Nichtübereinstimmung) des erstern mit der letztern gesucht, und hieraus über den Ursprung geurtheilt wird; oder es wird derselbe Inhalt auf das Gemüth als den Sitz der Religion und Sittlichkeit bezogen, und das Gefühl, welches die Wirkungen jenes Inhalts lebendig erfahren hat, als Richter über den Offenbarungs-Ursprung anerkannt. Die erstere Art der Beweisführung, wiewohl schon den ältesten Apologeten bekannt, ist in der neuern Zeit fast ausschließlich herrschend geworden, die andere hat in den Schulen der Frömmigkeit ihre Freunde und Vertheidiger gefunden. — Betrachtet man die geoffenbarte Lehre als Gegenstand der theoretischvernünftigen Beurtheilung, so läßt sich an ihr das Materiale, der eigentliche Gehalt ihrer Ideen, und das Formale, d. h. ihre Einkleidung und ihr Vortrag unterscheiden, und so entstehen Kriterien aus dem eigentlichen Inhalt, und Kriterien aus der Form der geoffenbarten Lehre. — Sieht man nun ferner auf die Beweiskraft, oder auf die Art und den Grad der Ueberzeugung, welche eine Lehre hinsichtlich ihres göttlichen Ursprungs zu erzeugen vermag, so kann diese von dreierlei Art seyn: entweder ist der Inhalt von der Art, daß sich die Vernunft zu dem Urtheile berechtigt findet, eine solche Lehre könne gar nicht von Gott kommen, und dann heißen die Merkmale, welche zu diesem Urtheile berechtigen, mit Recht negative, als Gründe eines nothwendigen Verneinens; oder der Inhalt ist von der Art, daß die Vernunft seinen göttlichen Ursprung anerkennen muß, und dann heißen die Merkmale, welche dieses Urtheil bestimmen, mit Recht positive, als Gründe eines nothwendigen Setzens; oder der Inhalt könnte auch von der Art seyn, daß die Vernunft darin keinen Grund zur Verneinung, aber auch nicht Grundes genug zu einer nothwendigen Bejahung fände, also in Rücksicht des gewissen göttlichen Ursprungs ihr Urtheil zurückhalten müßte, woneben eine Wahrscheinlichkeit jenes Ursprungs immerhin bestehen könnte; die Merkmale für diesen Fall haben bis jetzt in der Kritik keinen eigenen Namen, doch brauchen Manche auch hiefür den Ausdruck negative Kriterien, wiewohl nicht ganz richtig.

2) Die negativen können nur in einem Widerspruche

mit der Vernunft gefunden werden, welchen die Kritik im Inhalt der Offenbarung in was immer für einer Beziehung entdeckt; diese Beziehungen sind vornämlich: die Idee und der Zweck der Offenbarung, die Art der Mittel, deren sie sich bedient, die Art und Weise, wie sie gegeben wird, ihr Inhalt selbst, ihre Glaubens- und Sittenlehre, ihre Ascetik. Diese Gemeinplätze suchte man besonders in der Kantischen Periode recht sorgfältig auszubeuten, und so entstand eine ansehnliche Topik von negativen Kriterien, aus welcher folgende Sätze, die wir beispielsweise anführen, heutzutage allgemein als Curiosa erscheinen dürften: eine Offenbarung, die Wahrheiten enthält, welche blos zu einer theoretischen Erweiterung unserer Erkenntniß dienen, sie mögen sinnliche oder übersinnliche Bedürfnisse betreffen, kann nicht von Gott seyn, ebenso nicht diejenige, die ein höchstes Sittengesetz oder besondere moralische Vorschriften als etwas Neues verkündet, oder die Belohnungen und Strafen als Motive anwendet, oder die das Daseyn Gottes als Glaubensartikel lehrt, oder uns über das innere Wesen Gottes Aufschlüsse verspricht, oder die Geheimnisse zu lehren vorgiebt, u. s. w. — Doch wie ist es mit dem Grundsatz selbst, auf welchen sich alle negative Kriterien stützen? Als Grundsatz oder im Princip wird es uns immer als Wahrheit gelten müssen, daß die Offenbarung der Vernunft, zu deren Entwickelung und Ausbildung sie gegeben wird, nicht widersprechen könne; dieß ist von uns durch die ganze Theorie nachgewiesen; aber in der Anwendung auf die Kritik einer gegebenen Offenbarung wird der allgemeine Grundsatz von dem Einflusse der Unvollkommenheiten und Beschränktheiten abhängig, mit welchen die subjektive Vernunft zeitlich, örtlich, persönlich behaftet ist. Den nächsten Beweis hiefür liefern die eben aus einer im Geiste der Kantischen Religionsphilosophie verfaßten Kritik der Offenbarung wörtlich ausgezogenen Sätze; von der Einseitigkeit und Befangenheit einer solchen Kritik und der ihr zu Grunde liegenden Religionsphilosophie sind wir zurückgekommen, werden aber andere philosophische und kritische Systeme mit der Kantischen, auch jede andere Art von Einseitigkeit und Befangenheit vermeiden, oder haben sie sie vermieden? Wird nicht jedes System nach Maßgabe seiner eigenthümlichen

Grundansichten und seiner Durchführung von dem allgemein giltigen Grundsatz eine andere Anwendung in der Kritik der Offenbarung machen, und in den Lehren der letztern das Eine einen Widerspruch gegen die Vernunft finden können, wo das Andre keinen findet; und wenn dieß mit der entwickelten Vernunft der Wissenden, wenn es mit der sogenannten reinen Vernunft der Fall ist, wie wird es mit der unentwickelten, mit der nicht nach klaren Begriffen, sondern nach dunkeln Vorstellungen und Gefühlen urtheilenden Vernunft seyn? Damit soll nur soviel bewiesen werden, daß die negativen Kriterien, wie sie auch nach irgend einem Systeme bestimmt werden wollen, keine zuverläßige und allgemeingiltige Beweiskraft haben können. — Aus diesem Gesichtspunkt läßt es sich erklären, wie die ältern Theologen, wenigstens ein Theil derselben, gerade darin, worin die neueren ein Merkmal für die Nichtanerkennung finden, ein Merkmal des ächten Offenbarungs-Ursprungs, also ein positives Kriterium fanden, nämlich eben in dem Widerspruche gegen die Vernunft, der sich theils in den praktischen Forderungen des Christenthums, theils in den spekulativen Lehren, die sie Mysterien nannten, herausstellen sollte (§. 33, 3. 4.). Sie dachten sich, so wenigstens läßt sich ihre Ansicht erklären und rechtfertigen, sie dachten sich die Vernunft nicht in ihrer Objektivität und Reinheit, wie nur die Abstraktion sie erfaßt, sondern in der Subjektivität und dem Abfalle von ihrem Urbilde, wie sie sich empirisch darstellt; empirisch aber ist auch die Erscheinung einer jeden Offenbarung, und die Person, die eine solche verkündet; sie schlossen daher mit Recht: wer blos aus der Vernunft redet, der wird nach ihrem Sinne, dem Sinne der abgefallenen Vernunft reden, wer aber aus Gott redet, der wird gegen diese Vernunft, wenigstens insoweit gegen sie reden müssen, als sie abgefallen ist; der Widerspruch gegen die Vernunft wird also ein Merkmal des göttlichen Ursprungs der Lehre seyn. Und es läßt sich nicht läugnen, daß dieser empirische Standpunkt auch der Standpunkt des neuen Testaments ist.

3) Nicht besser steht es mit *den positiven Kriterien*, insofern auch hier wieder der (materielle) Inhalt der Offenbarung abgesondert von den historischen Erscheinungen, die ihn tragen, und

in seiner Beziehung zu der erkennenden Vernunft betrachtet wird. Hier vereinigen sich alle besondern Merkmale, wie man sie auch der Form und dem Ausdruck nach bestimmen will, in dem Hauptkriterium — Uebereinstimmung mit der Vernunft; allein ohne an das Ebengesagte zu erinnern, und zugestanden, daß der Inhalt der Offenbarung in Uebereinstimmung mit der Vernunft seyn müsse, läßt sich doch zeigen, daß aus dieser Uebereinstimmung allein sich kein Grund eines nothwendigen Setzens, d. h. kein positives Kriterium ableiten lasse. Wir wollen zu diesem Behufe die hauptsächlichsten Beziehungen, in welchen diese Uebereinstimmung erfaßt werden kann und erfaßt worden ist, kurz durchgehen. — Die erste Beziehung ist die logische, oder auf die Gesetze des menschlichen Denkens, und was mit diesen übereinstimmt, nennen wir wahr, was nicht übereinstimmt, falsch; stimmt daher der Inhalt einer Offenbarung mit diesen Gesetzen, und nach denselben Gesetzen auch der Zusammenhang jenes Inhalts mit sich selbst überein, so hat er Wahrheit und ist Wahrheit. Wahrheit der Lehre ist also das erste Erforderniß einer Offenbarung, die mit der Vernunft übereinstimmen soll, und darum, so hat man geschlossen, auch ihr erstes positives Kriterium; und in der That haben nicht nur alle ältern und ältesten Apologeten sich auf dasselbe berufen, sondern die neueren wollen es fast nur als das einzige gelten lassen. So günstig nun auch dieses Zeugniß sich für das Christenthum herausstellt, so kann doch aus demselben, in dieser abstrakten Haltung und ohne Rücksicht auf das Geschichtliche, nicht gefolgert werden, daß die christliche Lehre um ihrer Wahrheit willen von Gott geoffenbart seyn müsse. Zwar ist alle Wahrheit aus Gott, auch die mathematische wie die religiöse, d. h. alle Wahrheit ist von Gott gemacht, aber nicht alle Wahrheit wird von Gott gegeben, einen großen Theil derselben kann der Mensch finden, und er soll sie suchen, dazu ist der Vernunft innerhalb der Schranken der Endlichkeit ein ungemessener Spielraum, und für ihre eigene Vervollkommenung eine von uns nicht zu bestimmende Stufenleiter vergönnt. Unter diesem Gesichtspunkt läßt sich also nicht bestimmen, wieweit das Vermögen der Vernunft, Wahrheit selbst zu finden, reiche, folglich auch von keiner einzelnen Wahrheit oder Lehre mit Gewißheit be-

behaupten, die Vernunft hätte aus sich selbst nie darauf kommen können. Anders gestaltet sich freilich die Frage, wenn man den Boden der Abstraktion verlassend fragt: ob eine gegebene Lehre von diesem bestimmten Menschen, in dieser bestimmten Zeit, und überhaupt unter allen bestimmten Umständen habe gefunden werden können? Aber damit hat man bereits den Boden der innern Kriterien verlassen, und sich auf den historischen gestellt.

4) Die zweite Beziehung ist die moralische, oder auf die Gesetze der sittlichen Vernunft; was mit diesen übereinstimmt, nennen wir gut und heilig; stimmt daher der Inhalt einer Offenbarung mit diesen Gesetzen überein, enthalten ihre Lehren nicht nur nichts Unsittliches, die sittliche Vervollkommenung der Menschheit Hemmendes, sondern stellt sich in ihnen die sittliche Tendenz als ihr Charakteristisches, und eine vorzügliche Kraft in dieser Richtung als ihr Ausgezeichnetes heraus, so ist diese Lehre heilig. Nun ist Heiligkeit der Lehre unstreitig ein ebenso wesentliches Erforderniß der Offenbarung als Wahrheit, und darum hat man sie als das zweite positive Kriterium derselben bezeichnet. Dieß war zwar immer der Fall, aber ein ganz besonderes, ja ausschließliches Gewicht hat jene Schule darauf gelegt, welche nicht nur alles Handeln, sondern auch alles höhere Wissen auf die praktische Vernunft gründen wollte; sie hat alle negativen und positiven Merkmale einer Offenbarung aus diesem Moment abgeleitet, wobei die Grundvoraussetzung die war, daß die Offenbarung das oberste Sittenprincip und alles davon Abhängige gerade so bestimmen müsse, wie es diese Schule bestimmt hatte. Doch von diesen Anmaßungen abgesehen, wie verhält es sich mit der positiven Beweiskraft dieses Merkmals? Betrachten wir das Sittengesetz, ohne seinen göttlichen Ursprung zu verkennen, als ein ebenso immanentes Gesetz der Vernunft wie das Gesetz der Wahrheit, so muß von der Erkenntniß des erstern dasselbe gelten, was von der Erkenntniß des andern; dieselbe Verpflichtung die sittliche Regel in Allem zu suchen und ihr Gehör zu geben, derselbe ungemessene Spielraum für ihre Entfaltung, dieselbe Möglichkeit einer ins Unendliche fortschreitenden Vervollkommenung, sowohl der sittlichen Erkenntniß als der sittlichen Gesinnung. Auf diesem ab-

strakten Gebiete wird man daher gleichfalls nicht bestimmen können, wie weit das Vermögen der Vernunft reiche, und es wird sich darum auch aus der Heiligkeit einer gegebenen Lehre nicht mit Gewißheit ausmachen lassen, daß die menschliche Vernunft nie darauf hätte kommen können. Nimmt man aber den sittlichen Verfall der Menschheit entweder überhaupt, oder für eine bestimmte Zeitperiode in Rechnung, so stellt man sich auch hier auf den historischen Boden, und die Frage über die Offenbarung wird nicht mehr rein aus ihrem Inhalt an sich, also nicht rein von innen heraus entschieden.

5) Die dritte Beziehung ist die teleologische, oder auf die Zwecke und Bedürfnisse der Vernunft; was jenen vollkommen angemessen ist und diese vollkommen befriedigt, trägt ebendarum den Charakter des Göttlichen an sich; denn nur Gott kennt den Zusammenhang aller Zwecke und Mittel bis zu dem höchsten, weil er ihn geordnet hat, er nur kennt auch die Bedürfnisse der Menschheit am besten, so wie nur er allein denselben auf eine ganz genügende Weise abhelfen kann. Auf diese Uebereinstimmung mit der höchsten Zweckmäßigkeit gründet man denn folgendes Urtheil: wenn sich eine neue Religionslehre als eine göttliche der Menschheit ankündet, deren Inhalt uns mit Dingen bekannt macht, welche zu wissen und zu hoffen für uns das höchste Interesse hat, weil davon das Heil der Menschheit, die Erreichung ihrer Bestimmung abhängt, mit Dingen, welche die Vernunft bisher entweder nicht geahnet, oder vergebens gesucht hat, so kann eine solche Lehre wirklich nur von Gott kommen; nun aber, u. s. w. Dieß ist dasjenige Argument, mit welchem die Theologen in den letzten Jahrhunderten vorzüglich gegen den Naturalismus und Deismus kämpften, und welches sie durch die Nachweisung der Unzulänglichkeit der natürlichen Religion zu unterstützen suchten, welche uns gerade in den für unsre Beruhigung wichtigsten Dingen im Stich lasse, wogegen die christliche Offenbarung mit eben diesen Belehrungen anfange, und so die Kenntniß unseres Heils vollende. Von der Unzulänglichkeit der natürlichen Religion und ihrer Ergänzung durch die Offenbarung nannten sie dieses Moment das Kriterium der Sufficienz. — An ihm ist zuvörderst auszustellen, was wir bereits im

zweiten Abschnitt §. 8—11. ausführlich erläutert haben, die Annahme einer natürlichen Religion vor und unabhängig von aller Offenbarung, so wie das zufällige und mit der Voraussetzung im Widerspruche stehende Hinzukommen dieser zu jener, da vielmehr die Offenbarung als die Bedingung und das Mittel zur Entwickelung der religiösen Anlage zu betrachten ist. Hievon abgesehen ist zweitens der Begriff der Zweckmäßigkeit ein relativer, wie die Entwickelung der Vernunft und die religiösen Bedürfnisse etwas Relatives sind; daher kann aus demselben kein allgemeiner Schluß gezogen, und dem Beweise keine für Alle geltende Ueberzeugungskraft beigelegt werden; darum ist das Christenthum, obwohl von Gott zur Weltreligion bestimmt und durch seinen Inhalt dazu geeignet, es doch bis jetzt noch nicht geworden, weil, wie es der Entwickelung und den sittlichen Bedürfnissen der alten gebildeten Welt nicht vorausgeeilt ist (Apgesch. 14, 55.), es die Entwickelung und erst noch zu weckende Bedürfnisse der ungebildeten neuen abwarten muß. Wird aber der Begriff der Zweckmäßigkeit in der höchsten Abstraktion erfaßt, so lassen sich gegen das daraus abgeleitete Kriterium dieselben Instanzen geltend machen, wie bei 3 und 4.

6) So zeigt es sich demnach, daß die Beweisführung aus dem Inhalt oder den Lehren einer Offenbarung, sofern dabei das *Vernunftmäßige* derselben in allen Beziehungen den Nerv des Beweises bildet, wohl zu der Ueberzeugung führen kann, daß eine an religiösen Wahrheiten und sittlichen Vorschriften so reiche, den höhern Bedürfnissen der Menschheit so entsprechende Lehre von Gott gekommen seyn *könne*, und diese Möglichkeit kann sich bei vielen Menschen bis zur höchsten Wahrscheinlichkeit steigern; aber eine *Nöthigung*, sie um jener Eigenschaft willen für unmittelbare Offenbarung zu halten, legt sie der räsonirenden Vernunft nicht auf; in dem Vernunftmäßigen allein liegt kein Grund über den Menschen und die Vernunft hinauszugehen, und zu Gott als der unmittelbaren Quelle aufzusteigen; dazu kann uns nur die Wahrnehmung des *Uebermenschlichen* in dem Inhalt der Offenbarung nöthigen, auf dieses also muß sich die Beweisführung stützen, und hierauf hat die Kritik ihr Absehen zu richten. Uebermenschlich aber wird dieser Inhalt erscheinen, wenn er Lehren enthält, welche

uns Aufschlüsse über das Wesen und die inneren Verhältnisse der Gottheit mittheilen, die nur aus dem göttlichen Selbstbewußtseyn geschöpft seyn können; Lehren, welche uns Rathschlüsse der Gottheit, providenzielle Entwickelungen verkündigen, die wie sie ihr freies Werk, das Werk der göttlichen Gnade und Kraft sind, auch über alle menschliche Erkenntniß hinausliegen; Lehren, welche uns über die Bestimmung und das Wesen des menschlichen Geistes Kenntnisse mittheilen, die diesem nach seinem Falle gänzlich verloren giengen, oder welche sittliche Forderungen aufstellen, die der Gefallene nie an sich stellt, oder Ideale einer sittlichen Vollkommenheit, die dieser in sich unmöglich finden kann; endlich Lehren, Aufträge und Verheißungen, welche wegen der Unermeßlichkeit ihres Umfangs in Raum und Zeit, wie wegen der innern Größe und der äußern Schwierigkeit ihrer Verwirklichung — Gott allein ertheilen kann. Nur ein solcher Inhalt der Offenbarung hat den Charakter des Uebermenschlichen und darum des Göttlichen, nur ein solcher begründet also ein positives Kriterium der Offenbarung. — Aus diesem Gesichtspunkte des Uebermenschlichen werden wir denn auch den Inhalt der christlichen Offenbarung würdigen, und das Ergebniß dieser Würdigung noch von der äußern Seite her bestätigen, indem wir zeigen werden, daß mit Rücksicht auf alle geschichtlichen Umstände der Ursprung der Lehre Christi auf menschlichem Wege schlechthin unerklärbar ist.

7) Es ist noch ein Kriterium aus dem Inhalt der Offenbarung übrig, wo aber dieser nicht zunächst in seinem Verhältniß zur erkennenden Vernunft, sondern in seinem Verhältniß zum Gemüthe betrachtet, darum die Göttlichkeit seines Ursprungs nicht aus der Uebereinstimmung mit den Ideen und Grundsätzen der Vernunft, sondern aus der Uebereinstimmung mit den Bedürfnissen eines reinen Gemüths, mit seinem Streben nach Tugend und Heiligkeit, nach Seelenruhe und Frieden gefolgert wird. Wenn nämlich der Mensch den Versuch macht, nach den Lehren und Vorschriften der Offenbarung, d. h. hier des Christenthums zu leben, und er findet, daß dessen Wahrheiten eine weit größere Kraft auf sein Gemüth ausüben, als was immer für andere sittliche Grundsätze und Regeln; daß durch sie die Leidenschaften am leichtesten gedämpft, der

Wille gereinigt und über sich gehoben werden, die frommen Gefühle, die auf diesem Wege erzeugt werden, eine weit größere Festigkeit und Dauer erlangen; daß sich aus ihnen eine weit größere Freudigkeit zu allem Guten und Schönen, mehr Kraft des Widerstands gegen alles Schlechte und Böse, mehr Gleichmuth im Glücke, mehr Standhaftigkeit im Unglücke schöpfen lasse, als aus allen sonst für wahr erkannten Maximen; daß je mehr das gläubige Gemüth in der Anhänglichkeit an die geoffenbarten Vorschriften und ihrer treuen Befolgung sich befestigt, desto mehr Friede sich über die Seele, Heiterkeit über die Außenwelt, und Harmonie über das ganze Daseyn verbreitet. Wer diese Erfahrungen über die Wirkungen der geoffenbarten Lehre an sich gemacht hat, den führt sein Gefühl unmittelbar zur Ueberzeugung, daß die Kraft dieser Lehren höherer Art, sie selbst also nicht einen und desselben Ursprungs mit den aus der Vernunft durch Reflexion entwickelten Wahrheiten und Lehren seyn können; und darum schließt er weiter, daß jene höheren Lehren und das ganze Christenthum nicht von Menschen, sondern mit seiner ganzen, wundersamen Wirksamkeit von Gott in die Welt eingeführt worden seyn müsse. — Die Bündigkeit dieses Schlusses würde man demjenigen vergebens bestreiten, der die genannten Erfahrungen von der Kraft des Christenthums an sich gemacht hätte, und dadurch zu jenem Gefühle gekommen wäre; dieß Gefühl selbst hat Aehnlichkeit mit dem Gefühle der Inspiration, und darum haben die ältern Theologen dieß Kriterium auch das testimonium spiritus sancti genannt. Auch darf keineswegs übersehen werden, daß es Christus selbst unter den Ueberzeugungsmitteln von der Göttlichkeit seiner Lehre anführt: „meine Lehre ist nicht meine, sondern dessen, der mich gesandt hat: so Jemand seinen Willen thun will, so wird er erkennen, ob die Lehre aus Gott ist, oder ich nur aus mir selber rede.“ So unbestreitbar nun nach diesem Zeugniß und nach der Natur der Sache die Ueberzeugungskraft der innersten Selbsterfahrung ist, so kann doch dieses Kriterium nicht unter die eigentlichen Beweise der Offenbarung gerechnet werden, indem das Beweismittel etwas Objektives oder wenigstens allgemein Mittheilbares seyn muß, was ein bloß persönliches Gefühl, eine innere Seelenerfahrung

nicht ist; zwar gewinnt in der Geschichte des Christenthums das, was ursprünglich innere Bewegung und Umgestaltung der einzelnen Geister ist, die Objektivität eines öffentlichen Lebens, aber von diesem im strengsten Sinne historischen Beweise für die Göttlichkeit des Christenthums, läßt sich hier noch nicht reden. In keinem Falle kann dieses Kriterium als das erste Mittel der Ueberzeugung betrachtet werden, weil Niemand als ein Gläubiger jenen Versuch machen kann, der zu so lohnenden Resultaten führt.

§. 48.

Vergleichung und Verbindung der Kriterien miteinander.

Nach dieser Darstellung und Beurtheilung der Kriterien der Offenbarung wird es unsern Lesern von selbst einleuchten, daß wir ihren relativen Werth für die Apologetik betreffend, von der Einseitigkeit der neuern wie der ältern Apologeten gleichweit entfernt sind. Diese einer Zeit angehörend, welche überhaupt die Theologie nur von der historischen Seite kannte, oder vermöge ihrer sonstigen Eigenthümlichkeit der spekulativen Erfassung abhold, bildeten auch die Apologetik bloß in der historischen Form aus, in welcher Richtung unstreitig die englischen Theologen den meisten Scharfsinn entwickelt haben; sie legten daher nicht nur den größten Werth auf die äußern Beweise, sondern vernachläßigten auch größtentheils die Behandlung der innern und verschmähten ihren Gebrauch. Die neuern hingegen zeigten und zeigen sich großentheils noch den äußern Beweisen abhold, und wollen die Apologetik des Christenthums entweder allein oder doch vorzugsweise auf die innern Kriterien gebaut wissen. Dieß hat seinen Grund theils in einer zu engen Auffassung dessen, was das Aeußere der Offenbarung ist, theils in einer vorgefaßten Abneigung gegen dieses Aeußere. Die ältern Theologen reducirten nämlich die äußern Beweise auf das Wunder und die Weissagung, wohl aus dem Grunde, weil in jenem die göttliche Macht, in dieser die göttliche Weisheit, in beiden zusammen also Gott selbst in seinen Grundeigenschaften sich unmittelbar offenbare; aber sie beachteten zu wenig, daß diese Offenbarungserscheinungen nicht isolirt für sich selbst stehen, sondern an der

Person des Gottesgesandten haften, daß daher die ganze historische Persönlichkeit desselben und nicht bloß seine Wunder und Weissagungen in den Kreis der Kriterien gezogen werden müssen; daß ferner, um die Offenbarung Gottes in seinen Grundeigenschaften zu vervollständigen, die Heiligkeit noch hinzukommen müsse, welche sich nur im Leben und der Lehre des Gottesgesandten offenbaren kann. Insofern also in dieser unvollkommenen Form der Beweisführung aus den äußern Kriterien wesentliche Momente übersehen, und die innern Kriterien ganz bei Seite gesetzt sind, insofern konnte aus jenen allein kein vollkommen überzeugender Beweis geführt werden. Nicht minder unzureichend ist es aber, wenn man den Beweis für die Offenbarung auf die innern Kriterien allein stützen will; einseitig schon darum, weil in der ganzen Thatsache der Offenbarung nicht bloß ihr sogenanntes Innere, der Inhalt ihrer Lehren, sondern auch das Aeußere, die Person, ihre Thaten, Wunder und Weissagungen gegeben sind; weil durch eben dieses Aeußere jenes Innere getragen wird, und desselben entkleidet den wesentlichen Charakter der Positivität verliert; endlich weil die historische Geringschätzung oder das historische Aufgeben des Ersten das gleiche Schicksal für das Andere zur Folge hat.

2) Hieraus geht im Ganzen hervor, daß wenn die Apologetik ihr Werk recht thun soll, beiderlei Arten von Kriterien mit einander verbunden werden müssen. Dabei mag es denn gleichgiltig scheinen, ob man sage, die innern Kriterien müssen zu den äußern hinzukommen, oder diese zu jenen, um eine vollkommene Ueberzeugung zu wirken. Ursprünglich da die Offenbarung selbst gegeben wurde, kam weder das Aeußere zu dem Innern, noch dieses zu jenem, weder die That zu dem Worte, noch das Wort zu der That hinzu, beide giengen neben einander her, und waren in einander, Christus lehrte, handelte, wirkte zu gleicher Zeit und in beständiger Uebereinstimmung. Wir müssen freilich zum Behufe der Darstellung die Elemente seines Lebens und seiner Wirksamkeit von einander trennen, und sie so ordnen, wie es der Gang einer historisch kritischen Untersuchung und der apologetische Zweck, Ueberzeugung von der Göttlichkeit des Christenthums fordert. In dieser doppelten Rücksicht scheint es nun natür-

licher, die Darstellung der äußern Kriterien, des eigentlich Historischen, jener der innern voranzustellen; denn die Grundfrage, auf welche es hier ankommt, ist die Frage über eine Thatsache, Thatsachen aber können nicht aus bloßen Begriffen, wie sehr sie auch den Beifall der Vernunft und des Gemüthes haben mögen, erschlossen, sondern sie müssen erwiesen werden, erwiesen durch Gleichartiges, d. h. wieder durch ein Thatsächliches. Die Grnndfrage ist, wo es sich um den Glauben an eine Offenbarung handelt, immer die: ob Gott wirklich gesprochen habe? Dann folgt erst die zweite: was er gesprochen habe? In dieser Ordnung faßten die ältern Apologeten die Fragen auf, und sie ist ebenso sachgemäß, als im Sinne Christi gelegen; wie sich der Gesandte eines Staats oder Fürsten zuerst über seinen amtlichen Charakter durch sein Kreditiv ausweisen muß, und dann erst seine besondern Aufträge Glauben finden, so muß auch Gott in der Offenbarung seinen Sprecher zuerst bezeugen, durch Werke und Thaten, welche sich als Werke und Thaten Gottes darstellen und die Ueberzeugung bewirken können, daß Gott wirklich durch diese beglaubigte Person zu den Menschen sprechen wolle; steht der Glaube an die Person einmal fest, dann folgt der Glaube an ihre Worte von selbst. Und ganz in diesem Sinne ist die Darstellnng der Sache in den Evangelien. Ueberall ist das Erste, was Christus fordert, der Glaube, daß er sey der Christ, d. h. der Sprecher und Sachführer Gottes; wo er diesen Glauben fand, war er zufrieden und pries den so Glaubenden selig, ohne auf der Stelle mehr zu verlangen, und namentlich ohne ihm ein specielles Glaubensbekenntniß über seine besondern Lehren abzufordern; nicht als wenn er den Glauben an diese Lehren für gleichgiltig und überflüssig gehalten hätte, sondern weil er sicher seyn konnte, daß, wo jener Grundglaube sich einmal befestigt habe, er den Glauben an das Uebrige nach sich ziehen werde. Darf man nun annehmen, daß der Urheber und Stifter des Glaubens, welchen wir durch die Apologetik begründen wollen, den Weg und die Ordnung wohl gekannt habe, wie er zu begründen und zu entwickeln sey, so sehen wir darin auch uns den Weg vorgezeichnet, und die Apologetik wird demnach mit den äußern Kriterien beginnen müssen, und von diesen zu den innern übergehen.

3) Damit haben wir auch eine Grundlage gewonnen, um gewissermaßen die Ordnung des Ueberzeugungsprocesses, und was die einzelnen Kriterien dazu beitragen, zu bestimmen, insoweit sich dieß in einer Wirkung thun läßt, in welcher göttliche Thätigkeit und menschliche Empfänglichkeit zusammentreffen. Was diese letztere betrifft, ist es eine Erfahrungssache, daß sie überhaupt größer ist für wahrnehmbare Eindrücke als für unmerkbare Regungen, größer für das, was angeschauet, als für das, was blos empfunden werden kann; dieß wird selbst von den Eindrücken des Göttlichen auf das menschliche Gemüth gelten müssen. Daher kam es, daß zu allen Zeiten in allem Auffallenden und Außerordentlichen eine göttliche Belehrung oder Mahnung erkannt wurde, aus dem gleichen Grunde wird auch in dem Fall einer wirklichen und wahren Offenbarung dem Wunderbaren in Ansehung des Eindrucks die erste Stelle, das principium actionis eingeräumt werden müssen; einmal, um in einer geistig verflachten, sittlich erschlafften und im Sinnlichen verlornen Zeit die Aufmerksamkeit auf die Kraft aus der Höhe zu wenden, die sich den Menschen offenbaren will; sodann um bei geweckter Aufmerksamkeit durch weiteres Nachdenken, in der Kette außerordentlicher Erscheinungen die Hand Gottes, die darin wirkt, immer klarer und überzeugender zu erkennen; endlich wenn dieser allgemeine Glaube geweckt ist und sich zu dem Inhalt der Lehre selbst wendet, zu deren Begleitung die Wunder dienen, um in diesen das beständige Gegenbild, die sichtbare Bezeugung jener unsichtbaren Kraft darzustellen, mit welcher die in jenen Lehren enthaltene göttliche Wahrheit sich die Geister und Gemüther ebenso unterwerfen will, als die sichtbar wirkende Kraft Gottes sich die Körperwelt unterwirft, und Glauben ebenso in moralischer Beziehung wie in physischer zu wecken und zu befestigen. — Weil aber die Wunder unmittelbar an die Person des göttlichen Sprechers geknüpft erscheinen, so führt die Betrachtung der ersten von selbst auf die Betrachtung der andern, und damit tritt die Ueberzeugungskraft der übrigen äußern Kriterien ein, deren Wirkung nur eine Verstärkung des Eindrucks der Wunder seyn kann; denn wer immer der Sprecher Gottes seiner Person nach seyn mag, so wird sich

an derselben des Wunderbaren wenigstens ebensoviel finden als in ihren Thaten, weil es in diesen nicht seyn könnte, wenn es in ihr nicht wäre; in Beziehung aber auf die christliche Offenbarung ist die Person des göttlichen Sprechers selbst das erste und größte Wunder, so daß derjenige, der dieses gläubig anerkennt, — und dazu führt die Würdigung aller jene Person begleitenden historischen Momente, — alle gewöhnlich sogenannte Wunder nur als die natürliche und nothwendige Folge jenes ersten begreift. — Hat sich das religiöse Gemüth in der Beschauung der gesammten äußern Erscheinungen, wie wir sie voraussetzen, zuerst davon überzeugt, daß Gott in ihnen wirke, und durch sie zu den Menschen spreche, so ist es nun ganz natürlich, daß dasselbe religiöse Gefühl auch begierig wird zu vernehmen und zu verstehen, wozu diese göttlichen Werke und die Person, welche sie thut, dienen sollen, was Gott dadurch in der Menschenwelt ausführen, was er sie dadurch lehren wolle; d. h. die religiöse Betrachtung wendet sich nun der geoffenbarten *Lehre* selbst zu, und es treten die *innern* Beweise ein, den Glauben an das Werk Gottes nicht primitiv erzeugend, sondern ihn nur bestätigend und bekräftigend. Denn das ist der große Unterschied zwischen diesem Wege zur Ueberzeugung von der Offenbarung zu gelangen, und jenem, den die neueren Theorieen aufstellen. Diese sehen vorläufig von dem Aeußern der Offenbarung ganz ab, ja die meisten zeigen sogar eine Scheu vor demselben; zugleich machen sie es uns zum Grundsatz, ohne allen Glauben an die Offenbarung an die Prüfung der gegebenen Lehren zu gehen, damit die Prüfung ganz unbefangen sey, und die Rechte der Vernunft gewahrt werden. Bei dieser gänzlichen Voraussetzungslosigkeit kann die Prüfung selbst nur eine kalte abstrakte, und ihr Resultat im günstigsten Falle, wie gezeigt wurde, die Anerkennung der Vernunftgemäßheit der geprüften Lehren seyn; aber damit kommt man nicht über den Rationalismus hinaus, und folglich auch nicht zu der Ueberzeugung von dem Ursprung dieser Lehren aus einer wirklichen Offenbarung. Hat sich dagegen das fromme Gemüth gleich anfangs der Beschauung der äußern Erscheinung der Offenbarung zugewandt, so wird es zuvörderst dadurch mächtig ergriffen, in sich

aufgerüttelt und aufgelockert, wie dieß die natürliche Wirkung alles Großen und in einem höhern Grade die Wirkung der Wunder Gottes ist; es wird hiedurch empfänglicher für die Eindrücke alles sittlich wahren und Guten, welches sich an jenes Große der Erscheinungen anschließt, und mit ihnen zugleich dargeboten wird; die Lehren im Besondern, der Inhalt der Offenbarung stellt sich nicht mehr dar als etwas zufällig Gegebenes, als die Lehre eines menschlichen Individuums, die mit dem gewöhnlichen Maßstabe zu messen ist; sie strahlt im Glanze, welcher von den Großthaten der sie begleitenden Erscheinung darauf zurückfällt; und so tritt der Mensch auch mit einer ganz andern Verfassung seines Innern an die Prüfung des Inhalts der Offenbarung. Zwar übt auch hier die reflektirende Vernunft in einer theoretischen Prüfung noch immer ihre Rechte, aber sie thut es nicht mit jener rationalistischen Voraussetzungslosigkeit, womit sie in allen Dingen nur sich selbst sucht; sie hat vielmehr das Göttliche bereits erkannt in seiner äußern Erscheinung, darum strebt sie es auch zu erkennen in seiner Innerlichkeit, im Geiste seines Wortes; das Gemüth aber, welches überall den Glauben zur Entscheidung bringt, unterstützt die Vernunft, indem es die Lehren der Offenbarung in sich aufnimmt und in sich wirken läßt, wodurch denn die praktische Prüfung, der Schlußstein des Ganzen, vollzogen und die Aufforderung Christi (Joh. 7, 17.) erfüllt wird. Wer die evangelische Geschichte durchgehen will, der wird finden, daß Alle, von welchen erzählt wird, daß sie zum Glauben an Christus gelangt sind, nicht auf jenem ersten, sondern auf diesem zweiten Wege dazu gelangt sind.

Siebenter Abschnitt.

Von der Ueberlieferung und dem Fortbestand der Offenbarung.

§. 49.

Inhalt des Abschnittes.

Bisher haben wir die Offenbarung als Thatsache in ihrem Ursprung und Entstehen betrachtet, uns selbst aber als Zuschauer derselben gedacht, um die Eindrücke aller ihrer Erscheinungen zu empfangen, und in ruhiger Ueberlegung und Prüfung zu finden und zu empfinden, was und in welcher Weise jede dieser Erscheinungen beizutragen vermöge, die Ueberzeugung von der göttlichen Wirksamkeit in denselben in uns hervorzurufen und zu befestigen. In der That selbst aber sind wir nie Augenzeugen einer ursprünglichen Offenbarung gewesen, weder der ältern noch jener, auf welche wir bisher immer und zunächst Rücksicht genommen haben; die Kunde und Kenntniß aller wirklichen Offenbarungen ist uns nur durch Ueberlieferung vermittelt. Insofern wir also über die Wahrheit und Wirklichkeit einer geschehenen Offenbarung urtheilen wollen, müssen wir nicht nur über ihre Thatsachen, sondern auch über die Wahrheit und Glaubwürdigkeit ihrer Ueberlieferung urtheilen, so wie zu dem Glauben an den Inhalt einer Offenbarung, der begründete Glauben an die Ueberlieferung desselben hinzukommen, oder dieser vielmehr jenem vorausgehen muß. Darum schließt sich die allgemeine Theorie und Prüfung der Offenbarung mit der Untersuchung über die Ueberlieferung derselben, über die Arten und Mittel dieser Ueberlieferung, über die Erfordernisse und den Grad ihrer Glaubwürdigkeit, so wie über die Ueberzeugungs- und Glaubensmomente, welche selbst in der Ueberlieferung der Offenbarung liegen können, und die ursprünglichen Momente vermehren oder verstärken. Diesen Untersuchungen ist der gegenwärtige Abschnitt gewidmet.

2) Jede ursprüngliche Thatsache erlischt entweder, wenn sie geschehen ist und eine momentane Wirkung erzeugt hat, oder sie er-

zeugt ein bleibendes Produkt, in welchem sie sich fortsetzt und fortbesteht; im ersten Falle erfährt die Nachwelt sie nur durch die gemeine unlebendige Ueberlieferung, durch Schrift oder Sage, im andern wird sie selbst ihre eigene lebendige Ueberlieferung; auch mit der ursprünglichen Thatsache einer Offenbarung kann das Eine oder das Andere der Fall seyn; eine Offenbarung z. B., welche Gott einem einzelnen Menschen zu seiner Erweckung, Belehrung oder Tröstung verliehe, und die keinen weitern Zweck hätte, würde mit jener ihrer Wirkung erlöschen; eine Offenbarung dagegen in jenem mehr umfassenden Sinne, wie wir sie schon im dritten Abschnitte gefaßt und seither immer verstanden haben, eine Offenbarung, welche die Bestimmung hat, die Erlösung der Menschheit einzuleiten, ein Gottesreich in einer religiösen Lebensgemeinschaft zu gründen, und darum für alle Zeiten zu gelten und zu allen Völkern zu gelangen, eine solche Offenbarung muß schon in ihrem Entstehen die Vorkehrungen zu allem dem treffen, sie muß ursprünglich schon ein Produkt erzeugen, in welchem die Keime zu einer unendlichen Entwickelung liegen, und welche Keime die ganze Wirkung der Offenbarung in sich einschließen; die Gotteskraft, welche ursprünglich in dem Vehikel der äußern Erscheinungen wirkte, muß zu wirken fortfahren, und anstatt jener Erscheinungen, welche als dem Ursprunge angehörig nur von zeitlicher Dauer seyn können, sich einen Organismus erschaffen, welcher ihr daurender Träger wird. Durch das Fortbestehen und Fortwirken der ursprünglichen Gotteskraft in ihrem ebenfalls fortbestehenden und sich entwickelnden ursprünglichen Produkte entsteht die lebendige Ueberlieferung der Offenbarung, aus welcher nicht nur der jedesmal gegenwärtige Moment, sondern auch die bereits abgelaufenen Momente bis zurück zum Ursprung am besten begriffen werden; doch schließt diese lebendige Selbstüberlieferung der Offenbarung die gewöhnlichen Ueberlieferungsmittel nicht aus, da es in der Natur einer zur weiten Verbreitung bestimmten Offenbarung liegt, daß sie vom Anfang ihren Inhalt in Rede und Schrift ausspricht, welche beide für die folgenden Zeiten ebenfalls zu einer Ueberlieferung werden, welche freilich nur aus jener lebendigen recht und vollständig begriffen werden kann, so wie sie auch nur

durch diese ihre historische Gewißheit und Glaubwürdigkeit erlangt [1]).

3) Insofern also dieser Abschnitt der Untersuchung über die Ueberlieferung der Offenbarung gewidmet ist, werden wir sie in der bezeichneten doppelten Form betrachten müssen. Betrachten wir sie zuerst in der allgemeinen Form, welche sie mit der Ueberlieferung vergangener Thatsachen gemein hat, so müssen wir fragen nach ihren Ueberlieferungsmitteln, der beziehungsweisen Tauglichkeit derselben, ihrer historischen Beweiskraft mit besonderer Rücksicht auf ihren Inhalt, und in Folge dessen nach der Art und Stärke des Glaubens, welcher rücksichtlich der Thatsache der Offenbarung durch diese Ueberlieferungsmittel zu erringen ist. Betrachten wir die Ueberlieferung der Offenbarung in ihrer zweiten Form, so ist zuvörderst die Nothwendigkeit derselben aus dem Zwecke der Offenbarung abzuleiten, das in ihr wirkende Princip, soweit es a priori geschehen kann, zu bestimmen, endlich sind die in demselben begründeten und durch dasselbe entwickelten Glaubens- und Ueberzeugungsgründe zu würdigen.

§. 50.

Die Offenbarung in ihrem Verhältniß zu den gewöhnlichen Ueberlieferungsmitteln.

Dieser sind drei, Rede, Schrift, Symbol. Die Rede oder das lebendige Wort ist das erste ursprüngliche Mittel der Mittheilung an Andere, das Vermögen dazu entwickelt sich mit dem Denkvermögen, wie der einzelne Mensch einmal denken kann, so spricht er auch, und wenn er spricht, so denkt er. Aus diesem Grund ist

1) Es ist auffallend, daß die Apologeten in der Theorie und Kritik der Offenbarung jene lebendige Selbstüberlieferung gewöhnlich ganz ignoriren, und die Urkunden des Christenthums ganz wie andere Urkunden ansehen und beurtheilen, dann aber in der Anwendung auf einmal auf die Tradition, und selbst auf die Inspiration der Apostel kommen, mit welcher doch die lebendige Ueberlieferung und die fortdauernde Organisation der christlichen Offenbarung begonnen hat. Es wäre leicht, die Ursache dieses Verstoßes aufzudecken, aber es ist hier nicht der Ort dazu.

auch der Zeit nach in historischer Hinsicht die lebendige Rede wie das älteste Mittel des Verkehrs mit der Gegenwart, so das älteste Mittel der Ueberlieferung an die Nachwelt; Gedanken, Empfindungen, Thatsachen gehen durch dieses Mittel aus dem Munde eines Geschlechts auf das andere, und so wird die ursprüngliche Mittheilung zur Sage, auf welcher als ihrem letzten Grund alle Geschichte ruht; auch die ältesten Offenbarungen Gottes an die Menschen fanden kein anderes Mittel der Ueberlieferung, die ältesten Sagen nicht nur in der Bibel, sondern unter allen Völkern sind religiösen Inhalts. — Der Sage als Ueberlieferungsmittel steht der Zeit nach am nächsten das Symbol als stehendes Zeichen des Gedankens, der Empfindung, der Thatsache, gegenüber dem flüchtigen Worte. Das Symbol ist das erste und älteste Produkt des bildenden Triebes, veranlaßt durch die Begierde, das, was den Menschen in der Gegenwart in Freude oder Hoffnung bewegt hat, für sich zu fixiren, und Andern Kunde davon zu geben. Unter den übrigen Gegenständen, welche die Symbolik erzeugen, sind es wieder die religiösen Ideen und Sagen, oder die lebendig empfundene Nähe und Hilfe Gottes, darum finden wir die meisten und ältesten Symbole im Gefolge der Religion; nach ihrer Form aber sind es eigentliche Zeichen und Bilder, zu welchen erst die spätere Zeit, wenn die gleichen Interessen die ganze Masse der Gesellschaft bewegen, als Ausdruck dieser allgemeinen Bewegung die sinnvolle öffentliche Handlung hinzufügt. — Aber noch früher geht das Symbol in Schrift über, und zwar so, daß es mit dieser anfangs noch ganz zusammenfällt, bis durch die engere Beziehung des einzelnen Zeichens auf einen einzelnen Begriff oder Gegenstand, und die Zusammenfügung mehrerer Zeichen die Hieroglyphe entsteht, die als Vehikel für die religiöse Tradition bekannt genug ist; erst bei hinlänglicher Ausbildung der Sprache und Sprachlaute konnte die Lautschrift entstehen, die wir aber zuerst wieder im Dienste der religiösen Ueberlieferung finden. Dieß ist das allgemeine Verhältniß.

2) Erwägen wir aber das besondere Verhältniß dieser Ueberlieferungsmittel zu einer Offenbarung, deren Zweck ist, die Menschen aus der moralischen Versunkenheit zu einer reinen und heili-

gen Lebensgemeinschaft in Gott zu erheben, so liegt es in der Natur dieses Zweckes und den naturgemäßen Bedingungen seiner Verwirklichung, daß wie das Wort Gottes, wodurch die Menschen hiezu ursprünglich aufgefordert, belehrt und ermuthigt wurden, lebendig aus Gottes Munde gekommen ist, es ebenso in lebendiger Rede verbreitet, und von Geschlecht zu Geschlecht gepredigt werde[1]). Abgesehen einstweilen von dem positiven Auftrage, welchen der Sprecher Gottes seinen Organen diesfalls ertheilen könnte, ist diese Form der Ueberlieferung sowohl in Absicht auf Belehrung und Anregung die angemessenste und wirksamste, als auch in Absicht auf die Handhabung die leichteste und mannigfaltigste, mit Rücksicht aber auf die Verbreitung der Offenbarung unter die Masse die schlechthin nothwendige. — Zu der mündlichen Ueberlieferung kommt aber die schriftliche aus mehr als einer Ursache hinzu, kann wenigstens hinzukommen; außer dem, was die Gebildetern unter den Anhängern der neuen Offenbarung von ihrem Ursprung und ihren ursprünglichen Thatsachen für sich oder Andere aufzeichnen mögen, scheint es das Bedürfniß zu fordern, daß den geistig schwächern oder geistig minder geübten Gläubigen die Uebersicht und Zusammenfassung, sowohl des Thatsächlichen als der Lehre durch schriftliche Aufsätze erleichtert werde, welche das Wesentliche von beidem enthalten, und für die Gegenwart und Zukunft die Grundlage des religiösen Unterrichts bleiben müßten; andererseits kann es bei der Verbreitung einer neuen Religion nicht vermieden werden, daß nicht da und dort Zweifel oder Irrthümer in Betreff einzelner Lehrpunkte entstehen, welche die ursprünglichen Lehrer, in der Verfolgung ihres Berufes begriffen, nur durch schriftlichen Verkehr berichtigen können; selbst die Bildung religiöser Gemeinschaften und die Anschließung derselben aneinander von Nah' und

1) Daß die Missionäre der Engländer in der neuesten Zeit angefangen haben, das Bekehrungsgeschäft unter den Heiden einfach durch Zusendung von Bibeln zu betreiben, darf uns nicht irren; diese Methode ist nur die Anwendung des industriellen Grundsatzes dieser Nation, so wenig wie möglich durch Menschen und so viel als möglich durch Maschinen zu thun. Freilich ist die Anwendung hier nicht am rechten Orte.

von Fern, muß schon in der ersten Zeit briefliche Korrespondenzen erzeugen. Aus diesen Veranlassungen und Elementen bildet sich die schriftliche Ueberlieferung der Offenbarung. Endlich kann diese auch der symbolischen Ueberlieferung nicht entbehren; denn jede wahre Lebensgemeinschaft strebt nach Oeffentlichkeit und öffentlichem Handeln, und dieses Handeln selbst wird immer der symbolische Ausdruck dessen seyn, was die Gesellschaft innerlich bewegt, also bei einer durch ursprüngliche Offenbarung gebildeten Lebensgemeinschaft, Ausdruck der durch den Stifter verkündeten Lehren und seiner Thaten. Dadurch werden die mit der Entstehung einer Religionsgemeinschaft sich bildenden öffentlichen Handlungen das Vehikel der symbolischen Ueberlieferung ihres Ursprungs.

§. 51.

Relative Tauglichkeit der Ueberlieferungsmittel.

Indem wir vorläufig annehmen und dem Gesagten zufolge annehmen müssen, daß die gewöhnlichen Mittel der Ueberlieferung auch zur Ueberlieferung einer ursprünglichen Offenbarung gebraucht werden, müssen wir auch die relative Tauglichkeit derselben zu diesem besondern Zwecke bestimmen, und die Vortheile und Nachtheile erwägen, welche jedes einzelne Mittel hinsichtlich der getreuen Ueberlieferung der Offenbarung für sich hat, um hienach den Grad der Glaubwürdigkeit bemessen zu können, welchen jedes gewähren kann, und darauf die Folgerung zu gründen, was wir von Seite Gottes in Betreff ihrer Auswahl zu erwarten berechtigt sind, wobei es sich versteht, daß wir von der Persönlichkeit der ursprünglichen Ueberlieferer hier vorerst absehen.

1) Was die mündliche Ueberlieferung betrifft, so war sie von jeher das einfachste, nächste und natürlichste Mittel alles Unterrichts und jeder geistigen Mittheilung, und muß dieß bleiben; sie ist gegründet in den Verhältnissen des geselligen Lebens und des gegenwärtigen Verkehrs, der Grundpfeiler der menschlichen Bildung; darum nimmt der Mensch zu den übrigen Mitteln der Mittheilung erst seine Zuflucht, wenn ihm der Gebrauch jenes ersten unmöglich ist; und wie es das natürliche und gewöhnliche, so ist es auch in Beziehung auf die beabsichtigte Wirkung, nämlich Erregung gleich-

artiger Gedanken und Empfindungen das lebendigste, in Absicht auf Vollständigkeit der Ueberlieferung das bequemste, und endlich in Absicht auf die Treue der Auffassung das zuverlässigste Mittel. Nichts spricht die Seele des Empfangenden stärker an als das lebendige Wort des Gebenden, und dieser kann in kurzer Zeit mehr durch die Rede mittheilen als in langer durch Schrift, und kann dabei, was besonders bei der Mittheilung von Begriffen von der größten Wichtigkeit ist, die Mißverständnisse der Auffassung, Unklarheiten und Zweifel auf der Stelle beseitigen, was bei der Anwendung anderer Mittheilungsarten unmöglich ist. Aber diese Vortheile gewährt die mündliche Ueberlieferung doch nur vollständig in den ersten Zeiten ihrer Entstehung, wo die Quelle noch rein und ungetrübt fließt; wird aber nicht auf andere Weise für ihre Reinerhaltung gesorgt, so nimmt sie in ihrem Laufe von den Zeiten und Menschen, durch welche sie sich fortbewegt, fremdartige Stoffe auf, verliert von dem Ihrigen, und wird entstellt, so daß ihre ursprüngliche Gestalt nicht mehr zu erkennen ist.

2) Diesen Nachtheilen beugt die schriftliche Ueberlieferung vor, indem sie den ursprünglichen Stoff der Ueberlieferung, die bewegliche Rede an den starren unveränderlichen Buchstaben der Schrift bindet, ihn darin erhält und der Nachwelt überliefert; denn wenn auch Fahrlässigkeit oder Unwissenheit an dem Buchstaben sich bisweilen versündigen, oder durch Zufall Theile der schriftlichen Ueberlieferung verloren gehen, so geschieht sie dennoch auf diesem Wege im Ganzen und objektiv angeschaut, am sichersten; auch kommt noch in Betrachtung, daß die Verbreitung und Fortpflanzung durch Schrift schneller und in einem viel weitern Kreise geschehen kann als durch mündliche Mittheilung; wobei freilich vorausgesetzt werden muß, daß die Kunst der Vervielfältigung von Schriften schon einen höhern Grad erreicht habe. Was aber durch Schrift für die objektive Treue der Ueberlieferung gewonnen wird, das geht, sofern wir jene uns allein denken, in Beziehung auf die Subjektivität der Auffassung verloren; denn sofern das Fortleben einer ursprünglichen That oder eines ursprünglichen Begriffs von der folgenden Zeit weggedacht, oder von dieser nicht berücksichtigt wird, werden That und Be-

griff eine Vergangenheit, und die Schrift eine Urkunde über diese Vergangenheit, welche, wie alle Urkunden der Subjektivität, der subjektiven Auffassung und Auslegung, und damit dem Mißverstehen und der Mißdeutung und folglich der Entstellung unterliegt; und dieses Mißgeschick muß zunehmen, je weiter der Ursprung als Vergangenheit von der Gegenwart zurücktritt, je weiter also der alte Sprachgebrauch, die alte Anschauungs- und Denkweise, selbst die Form des äußern Lebens sich von der modernen entfernt; da ist zwar der alte Buchstabe noch immer derselbe, aber die Stelle des alten Geistes nimmt ein anderer und neuer ein. Und dieß geschieht selbst von Seite derer, die durch ihre alterthümlichen Sprach- und Sachkenntnisse sich in die Vergangenheit zurückzuversetzen vermögen; wie groß ist aber die Menge derer, welche dies gar nicht vermögen und darum lediglich von den Ansichten jener Ersten abhängig bleiben? Endlich muß gegen die schriftliche Ueberlieferung auch das noch bemerkt werden, daß sie im Verhältnisse zur lebendigen, zu dem Reichthum eines sich in allen Richtungen entfaltenden Lebens immer unvollständig seyn muß.

2) Endlich die symbolische Ueberlieferung, welche nur in den Zeiten einer beginnenden Kultur die andern Traditionsmittel ersetzen kann und ersetzt hat, kann bei gesteigerter Bildung sie nur in einer gewissen Richtung unterstützen, entweder um eine Summe von Begriffen und Thatsachen, oder besonders wichtige derselben durch stehende Zeichen zur Anschauung und Erinnerung zu bringen, oder, insofern das Symbolische in einer religiösen Handlung liegt, die Gemüther auf die geeignete Weise anzuregen. Im Uebrigen liegt es in der Natur einer solchen symbolischen Ueberlieferung, daß sie die beiden andern Ueberlieferungsarten zu ihrer Grundlage hat, und aus ihnen erklärt werden muß, um verstanden zu werden, und nicht in einen sinnlosen Mechanismus auszuarten.

Aus der Vergleichung der relativen Tauglichkeit der gewöhnlichen Ueberlieferungsmittel folgt demnach, daß wir mit Rücksicht auf die Angemessenheit der Mittel zum Zwecke berechtigt sind zu erwarten, Gott werde eine zur allgemeinen Verbreitung bestimmte

Offenbarung nicht an ein einzelnes Ueberlieferungsmittel knüpfen, sondern sie zu demselben Zwecke harmonisch miteinander verbinden.

§. 52.

Von der historischen Glaubwürdigkeit dieser Ueberlieferung.

Die Frage ist hier nicht bloß nach der subjektiven Glaubwürdigkeit derer, welche die Offenbarung überliefern, sondern auch nach der objektiven Glaubwürdigkeit des überlieferten Inhalts. Man kann nämlich die Frage aufwerfen, und hat sie aufgeworfen, ob die Ueberlieferung einer Offenbarung, vermöge ihres Inhalts selbst, die gleiche historische Ueberzeugung bewirken könne, wie die Ueberlieferung der gewöhnlichen Geschichte? Man sieht hiebei zunächst von dem Charakter und der Treue der überliefernden Personen ab, und hält sich an den überlieferten Gegenstand, von welchem man die Meinung äußert, daß er als ein außerordentlicher, von den gewöhnlichen Erscheinungen abweichender, denselben Glauben nicht finden könne, wie das, was als auf gewöhnliche Weise geschehen, berichtet wird; mindestens, behauptet man, könne das Außerordentliche in der Erzählung denselben überzeugenden Eindruck nicht hervorbringen, wie in dem Selbstschauen und Selbsterleben. Diese Einwendung ist zunächst gegen die Wunder und den Wunderbeweis erhoben worden; da sie sich aber auf die Unterscheidung des Außerordentlichen und Gewöhnlichen stützt, so muß sie konsequenterweise auf alles Außerordentliche in der Offenbarung ausgedehnt, und darum die Frage in der Allgemeinheit gestellt werden, wie wir sie gestellt haben.

2) Was also zuvörderst die subjektive Glaubwürdigkeit betrifft, so ist begreiflich, daß denen, von welchen die Ueberlieferung der Offenbarung herrührt, dieselben Gründe der Glaubhaftigkeit zur Seite stehen müssen, welche man überhaupt von Berichterstattern aus vergangenen Zeiten fordert. In dieser Beziehung muß sich also von der Ueberlieferung einer Offenbarung dreierlei erweisen lassen und gewiß seyn. Einmal, daß sie von der Zeit des Ursprungs ausgegangen sey und mit dieser begon-

nen, nicht aber erst später aus Sagen sich gebildet habe oder aus solchen zusammengesetzt worden sey, da auf diese Willkühr und Dichtung einen unbestimmbaren Einfluß üben. Ebendarum muß zweitens sich erweisen lassen und gewiß seyn, daß die Ueberlieferung entweder von dem Helden der Begebenheiten selbst, oder wenigstens von solchen Männern herrühre, welche Augen- und Ohrenzeugen der Begebenheiten, und zugleich in der geistigen und sittlichen Verfassung waren, die Wahrheit berichten zu können und zu wollen. Um aber hievon gewiß zu seyn, muß drittens zu den Ueberzeugungsgründen, welche hiefür in ihren Berichten selbst liegen, noch das Zeugniß gleichzeitiger oder ihnen zunächst stehender Gewährsmänner hinzukommen, welche jene Berichterstatter kannten und darum sie würdigen konnten; in Ansehung des Inhalts der Ueberlieferung aber muß gewiß seyn, daß dieser von seinem Ursprung an sich in der Folge der Zeit stets gleich geblieben sey, was wieder durch die Zeugnisse der Jahrhunderte der Reihe nach erwiesen werden muß.

3) Wir kommen nun zu der zweiten Frage, ob es, von den eben entwickelten Momenten der Glaubwürdigkeit abgesehen, eine doppelte Art dieser Glaubwürdigkeit gebe, die in dem Inhalt der Ueberlieferung, d. h. in der Verschiedenheit ihres Inhalts liege, so daß ein Theil desselben glaubwürdiger als der andere wäre, und die Glaubwürdigkeit dieses andern Theils mit stärkern und besondern Beweisen unterstützt seyn müßte. Eine ziemliche Anzahl von Theologen in der jüngstvergangenen Zeit hat zu dieser Ansicht hingeneigt, und behauptet, daß der wunderbare Inhalt einer Offenbarung weniger glaubwürdig, und darum die Ueberlieferung dieses Theils einer besondern Prüfung zu unterwerfen sey. Man hat sich zu dem Ende auf die der ältern Zeit natürliche Hinneigung, Wunder zu sehen und zu glauben, und auf die vielen, theils erdichteten, theils entstellten Erzählungen dieser Art berufen, und hierauf eine besondere Kritik der Wundererzählungen gegründet, nach welcher wir außer dem, was die historische Kritik in Ansehung einer erzählten Thatsache zu prüfen und auszumitteln hat, die Wunderansicht des Referenten von der reinen Thatsache zu trennen, und die eine wie die andere

besonders zu prüfen hätten [1]). — Wir können uns weder mit der aufgestellten Ansicht überhaupt, noch mit der darauf gebauten besondern Kritik einverstehen; denn einmal ist ja die Rede nicht von vereinzelt stehenden Begebenheiten, die der Zufall erzeugt, oder von vereinzelten Thaten, die ein Mensch verrichtet, und die der vulgäre Glauben für ein Wunder erklärt haben kann, sondern von einer großen That Gottes, der Einführung einer neuen Religion in die Welt, und der Umgestaltung der Welt durch sie, welche als eine Aller Augen gegenwärtige Thatsache ebenso unbestreitbar, als ihrer Natur nach ein Wunder ist, und darum in den sie begleitenden Erscheinungen viele andere Wunder an ihr hat; sodann ist hier auch die Rede nicht von einer Ueberlieferung, schriftlichen oder mündlichen, deren Urheber unbekannt oder viel jünger als die überlieferten Thatsachen wären, oder die unbeachtet hätten dichten können, sondern von solchen Erzählern, deren Personen ihrer Zeit, wie uns bekannt, mit den Begebenheiten gleichzeitig, und wegen der Oeffentlichkeit der ganzen Sache wie wegen des Widerspruches, den sie finden mußte, kontrollirt, und so selbst äußerlich zu einer getreuen Darstellung genöthigt waren. Noch mehr aber ist die Inkonsequenz zu bemerken, in welche die obige Ansicht, ohne es zu merken, sich versetzt. Sie nimmt es mit der Glaubwürdigkeit der Berichterstatter, insofern sie die geoffenbarte Lehre überliefern, gelinder und begnügt sich in dieser Hinsicht mit der gewöhnlichen historischen Kritik, da es doch nahe liegt, daß zur richtigen Auffassung von Begriffen, zumal auf das Uebersinnliche sich beziehenden Begriffen, mehr Aufmerksamkeit, Auffassungsgabe und Schärfe des Urtheils erfordert wird, als zur richtigen Auffassung sinnlich wahrnehmbarer Thaten und Begebenheiten; wie kann man also da mißtrauen, wo leichter zu trauen, und leichter trauen, wo Mißtrauen noch eher am Orte ist? In der That verdiente die Ueberlieferung einer Offenbarung in Ansehung ihres doktrinellen Theils keinen Glauben, wenn sie ihn in Ansehung des Historischen nicht verdient. Wie es aber anzugehen sey, daß der Wunderglaube des

1) So neben Andern Köster in — Immanuel, oder Charakteristik der neutestamentlichen Wundererzählungen. 1821.

Referenten von den Wundern, die er erzählt, getrennt und beide abgesondert beurtheilt werden sollen, ist nicht wohl einzusehen, da jener eben nur aus der Erzählung selbst, und die Thatsache nur aus den Umständen erkannt werden kann, mit welchen sie erzählt wird, über diese hinaus aber keine weitere Data vorliegen, die Beurtheilung also nur hierauf als ihre Grundlage beschränkt ist; nur in dem einen Falle würde der Wunderglaube von der Thatsache getrennt erscheinen, wenn der Referent Wunder erzählte, zugleich aber erklärte, daß er nicht daran glaube; und es scheint beinahe, daß man bei der aufgestellten Forderung dieses Paradoxon im Sinne habe.

4) Wir vermögen daher nicht in Ansehung des Inhalts zweierlei Arten von Glaubwürdigkeit einer Ueberlieferung zu unterscheiden, weil von Seite der wahren Offenbarung ihr doktrineller Inhalt und ihre äußere Thaten gleich außerordentlich sind. Die historische Glaubwürdigkeit von Beidem ist daher nach den gleichen Grundsätzen zu beurtheilen, und dieß sind dieselben, welche wir bemerklich gemacht haben. Von der historischen Glaubwürdigkeit verschieden ist aber die Auffassung des überlieferten Lehrbegriffs, und die Prüfung der äußern Wunder der Offenbarung; jene hat zu geschehen nach den Regeln der Auslegung, nach welchen wir überhaupt den Sinn und das Verständniß von Urkunden aus einer vergangenen Zeit suchen; diese ist auf dieselbe Weise anzustellen, wie wenn die erzählten Thaten vor unsern Augen geschehen würden, da wir ja überhaupt alle geschichtlichen Thatsachen auf diese Weise messen und würdigen. Wie aber auch diese Würdigung in dem einzelnen Subjekt sich gestalten möge, auf die Glaubwürdigkeit der Thatsachen wird dieß keinen Einfluß haben.

§. 53.

Von der Natur des auf diesem Wege gewonnenen Glaubens an die Offenbarung.

Wir mußten die Ueberlieferung der Offenbarung zuerst auf dem gemein historischen Wege unter Anwendung der gewöhnlichen Ueberlieferungsmittel betrachten; nicht weil wir diesen Weg für den einzigen hielten, auf welchem sie sich von ihrem Ursprunge bis

zu den fernsten Zeiten fortpflanzen könnte und sollte, sondern weil ihre Fortpflanzung von den Theologen gewöhnlich nur auf diesem Wege betrachtet wird, sie selbst aber, wenn gleich in anderer Weise fortschreitend, doch jenen wie die Feuerkugel ihren leuchtenden Schweif hinter sich herführt. Da wir nun daran sind, die Offenbarung in ihrem stets lebendigen Fortschritt, im ihrer stets gegenwärtigen Selbstüberlieferung zu betrachten, so wollen wir auf jenen Schweif, der nur ihren Weg bezeichnet, noch einmal zurücksehen und erforschen, welcher Art der Glaube sey, der sich durch die bloße Betrachtung des historischen Weges der Offenbarung gewinnen läßt.

1) Hier darf nun zuvörderst nicht geläugnet werden, daß so gut sich von jeder andern Thatsache vermittelst der gewöhnlichen Ueberlieferung eine historische Ueberzeugung erlangen läßt, dasselbe auch in Ansehung der Thatsache der Offenbarung auf demselben Wege möglich ist. Denn wir haben mit Gründen die Behauptung als unstatthaft zurückgewiesen, daß die Unterscheidung des Gemeinen und Außerordentlichen, der Geschichte des rein Menschlichen und der Geschichte der Offenbarung zwei verschiedene Arten von objektiver Glaubwürdigkeit begründe; vielmehr muß, was an Daten der Ueberlieferung zum Glauben an den einen Theil der Geschichte zureicht, auch zum Glauben an den andern Theil zureichen; und die Vernunft, falls sie das zum Nachtheile des Außerordentlichen bezweifeln wollte, würde sich selbst brandmarken, indem sie damit das Geständniß ablegte, daß das Gemeine ihr näher verwandt und annehmbarer sey als das Außerordentliche. Eine historische Ueberzeugung also ist von den Thatsachen der Offenbarung ebenso möglich wie von andern Thatsachnn, vorausgesetzt, daß die ganze Art der Ueberlieferung den allgemeinen Anforderungen der historischen Kritik entspreche; und daß es Gott daran nicht werde fehlen lassen, dürfen wir in Beziehung auf eine wahrhafte Offenbarung nicht bezweifeln.

2) Wie aber die Ueberlieferung der Offenbarung den gemeinhistorischen Mitteln anvertraut, andern Ueberlieferungen derselben Art an Glaubwürdigkeit nicht nachsteht, so hat auch der Glauben an die Offenbarung, der auf diesem Wege zu erlangen ist, vor dem

gemeinen historischen Glauben nichts voraus, und theilt die Unvollkommenheiten desselben; die erste Unvollkommenheit aber ist die Unlebendigkeit, die hier durch nichts Objektives, sondern nur durch die individuelle Subjektivität zum Leben vermittelt wird. In der Anschauung der ursprünglichen Offenbarung ist das Objekt etwas Lebendiges, die Person, ihr Wort, ihre Thaten, und von dieser Objektivität geht das lebendige Weben der Offenbarung unmittelbar in das schauende Subjekt über, und wirkt in ihm lebendigen Glauben; in der gewöhnlichen Ueberlieferung aber geht das ursprüngliche objektive Leben in den Buchstaben der Schrift über, auch die anfangs mündliche Ueberlieferung wird im Laufe der Zeiten Schrift, und geht darin unter, denn der Buchstabe kann das objektive Leben nicht aufnehmen und durch sich mittheilen, sondern nur bezeugen, daß es einmal dagewesen sey; insofern also ist die Ueberlieferung durch den Buchstaben eine unlebendige, und gleicht, obwohl in der Form verschieden, doch in Ansehung der Wirkung dem Symbol. Soll also die Ueberlieferung durch den Buchstaben Leben erhalten, oder das ursprüngliche Leben vergegenwärtigt werden, so kann dieß, da wir der Setzung gemäß neben dem Buchstaben nichts anderes sehen, als das die Ueberlieferung prüfende Subjekt, nur durch den eigenen Geist desselben geschehen, und zwar zunächst durch historisch kritische und exegetische Operationen des Denkens, der Glauben also, der auf diesem Wege gewonnen wird, ist ein bloßer Denkglauben, und als solcher minder lebendig, und minder wirksam als derjenige, welcher aus dem Eindruck einer lebendigen Objektivität, aus der unmittelbaren Anschauung des Göttlichen entspringt, und nicht das bloße Denkvermögen, sondern den ganzen Menschen in Anspruch nimmt.

3) Aus diesem Grund ist der so gewonnene Glauben auch unsicher und schwankend, und kann nie die Festigkeit der aus lebendiger Anschauung entsprungenen Ueberzeugung erlangen. Denn wenn auch die Urkunden, welche die Thatsachen einer vor langer Zeit geschehenen Offenbarung überliefern, und die erweislichen Verfasser dieser Urkunden an Glaubwürdigkeit mit den glaubwürdigsten aller historischen Ueberlieferungen wetteifern können,

so ist doch entweder die Natur jeder todten Ueberlieferung, oder der Sinn der sie beurtheilenden Menschen von der Art, daß die hiedurch gewonnene Ueberzeugung gegen Störungen durch mancherlei Zweifel nie gesichert ist. Schon die unvermeidliche Unvollständigkeit jeder Ueberlieferung, die nie das Bild der Vergangenheit mit allen seinen Zügen wiedergeben kann, erzeugt durch ihre Lücken Ungewißheit oder Undeutlichkeit; scheinbare oder wirkliche Widersprüche unter den Berichterstattern über dieselbe Sache erregen Zweifel; die mancherlei Gefahren des Verlustes und der Entstellung, welchen die Ueberlieferung im Laufe der Zeiten durch so viele Hände gehend ausgesetzt ist, können die Zweifel nur vermehren; daher die allgemeine Erscheinung auf dem Gebiete der historischen Kritik, daß keine Ueberlieferung, was immer ihr Inhalt seyn mag, aus alter oder neuerer Zeit, ohne mancherlei Einsprache und Befehdung geblieben ist, so daß, insofern unser Urtheil sich hiernach bestimmen wollte, nicht nur die feste Gewißheit, sondern oft selbst die Wahrscheinlichkeit für uns verloren wäre; und ist es nöthig, zur Bestätigung und Anwendung des Gesagten auf die besondere Art von Ueberlieferung, von welcher hier die Rede ist, uns auf die Geschichte der biblischen Kritik zu berufen? Diese zeigt überdem, daß die Unsicherheit und das Schwanken des aus todter Ueberlieferung gewonnenen Glaubens an die Offenbarung nicht blos in der objektiven Unvollkommenheit der Ueberlieferung, sondern mehr noch in der Subjektivität des Beurtheilers und Auslegers ihren Grund hat; dieser Subjektivität aber ist die Ueberlieferung unvermeidlich preisgegeben, wenn sie zu ihrem Träger den bloßen und zumal einen alten Buchstaben hat; auf diese Subjektivität übt dann die natürliche Anlage, Erziehung und Bildung, üben die eigenen Studien, Neigungen und Leidenschaften, üben die Beispiele und der Ton der Gesellschaften entschiedenen Einfluß: was diese aus dem Subjekte gemacht haben, das sucht er aus der Offenbarnng zu machen, weil bei der größten Verschiedenheit der Ansichten in thesi doch der Satz noch gilt, daß, wenn es eine Offenbarung wirklich gebe, der Mensch sein Denken und Handeln ihr gemäß zu bestimmen habe; darum bestimmt jeder zuerst die Offenbarung und ihre Ueberlie-

ferung nach sich, weil es ihm dann nicht schwer fällt, sich nach ihr zu bestimmen.

4) Doch auch angenommen, die dem Buchstaben anvertraute Ueberlieferung der Offenbarung habe volle Glaubwürdigkeit, und der subjektive Glaube an sie werde durch nichts von allem Gesagten angefochten und erschüttert, von welcher Art wird er nach seinem *Princip* seyn? Er ist zwar ein Glauben an die Offenbarung und das Wort Gottes, dieß ist sein *Objekt*; aber wie, durch was und durch wen ist ihm dieses Objekt, und folglich der Glaube selbst dem Menschen *vermittelt*? Die Antwort liegt in der Natur der Ueberlieferung. Gott hat ursprünglich gewirkt und gesprochen, aber Menschen haben die Thaten und Worte Gottes aufgezeichnet, zwar höchst glaubwürdige Menschen, aber doch nur Menschen; diese haben das Aufgezeichnete in die Hände anderer Menschen niedergelegt, und von diesen ist es im Laufe der Zeiten durch tausend Hände bis zu uns herabgekommen, nehmen wir an, diese tausend Hände seyen treu und rein, die Köpfe dazu erleuchtet und die Herzen voll guten Willens gewesen, aber es waren Hände, Köpfe und Herzen von Menschen; endlich, nachdem diese Ueberlieferung zu uns gekommen, sind wir es selbst, jeder Einzelne für sich, die wir uns den Glauben sowohl an die Treue der Ueberlieferung als an die historische Wahrheit der Thatsachen, wie nicht minder an den göttlichen Charakter derselben und selbst an den Sinn der Lehren vermitteln; wir sehen also in dieser Ueberlieferung von Anfang bis zu Ende nichts als Menschen; der ganze Proceß unsers Glaubens an die Offenbarung auf diesem Wege entwickelt sich aus menschlichen Principien; er ist zwar im günstigen Fall ein Glauben *an Göttliches*, aber *durch Menschen vermittelt, durch Menschen gewirkt*.

5) Dieß rührt aber daher, daß wir verkehrterweise die in der ursprünglichen Offenbarung wirkende Thätigkeit Gottes als eine vorübergehende betrachten, sie gleich einer endlichen Thätigkeit in ihrem momentanen Produkt erstarren lassen, und dann dieses erstarrte Produkt einer mechanischen, jedenfalls menschlichen Ueberlieferung anvertrauen. Es ist also eine verkehrte Ansicht von der Thätigkeit Gottes in der Offenbarung, welche auch eine verkehrte

Ansicht von ihrer Ueberlieferung erzeugt, eine Ansicht in Beziehung auf welche jener namhafte Lehrer wohl recht hatte, der in seinen Vorlesungen Gott in seiner Offenbarung mit einem Manne verglich, der hinter Fenster und Vorhang sitzend, diese plötzlich öffnet, und die Vorübergehenden grüßt; aber ebenso plötzlich seinen Kopf zurückzieht, und Alles wieder schließt. Es ist daher vor allem jene Ansicht von einem blos momentanen Wirken Gottes in der Offenbarung aufzugeben, und diese Wirkung als eine permanente zu setzen; damit wird sich dann zugleich auch über die Ueberlieferung der Offenbarung eine ganz andere Ansicht und Aussicht eröffnen, und aus dieser sich nachweisen und begreifen lassen, wie der Glauben an die Offenbarung nicht blos für die Zeit ihrer Entstehung, sondern auch für die folgenden Zeiten göttlich vermittelt und darum ein lebendiger Glauben sey, was, solang wir blos an der unlebendigen Ueberlieferung hangen, sich auf keine Weise begreiflich machen läßt. So führt uns die seitherige Entwickelung und Prüfung der für die Ueberlieferung der Offenbarung gewöhnlich aufgestellten Theorie nun unmittelbar zu jener andern Form von Ueberlieferung, die wir bereits vorläufig §. 49. als die lebendige und Selbstüberlieferung bezeichnet haben; die Nothwendigkeit einer solchen zum Behufe eines festen, göttlich vermittelten und darum allein lebendigen Glaubens haben wir aus der mehrfachen Unzulänglichkeit der unlebendigen blos äußern Ueberlieferung nachgewiesen; es übrigt uns nun zu untersuchen, ob eine solche lebendige Selbstüberlieferung auch im Begriffe der Offenbarung, zumal einer Offenbarung von ganz bestimmtem Charakter liege, folglich der Begriff einer solchen lebendigen Ueberlieferung ein mit dem Begriffe der Offenbarung selbst wesentlich zusammenhangender, folglich nothwendiger und wahrer Begriff sey?

§. 54.

Die Offenbarung in ihrer lebendigen Selbstüberlieferung.

Was wir unter dieser verstehen, haben wir schon §. 49. angedeutet, wollen es aber hier in einem genauer bestimmten Begriffe zusammenfassen; wir behaupten nämlich damit: jene Gotteskraft

welche in den ursprünglichen Erscheinungen und Werken der Offenbarung thätig war, komme nach Hervorbringung derselben nicht zur Ruhe, kehre auch nicht mit der sichtbaren Person des Gottesgesandten (und seiner unmittelbaren Werkzeuge) in den Himmel zurück, sondern bleibe auf Erden und wirke fort, wandere durch Länder und Völker nach einem vorher bestimmten Rathschlusse, führe diesen den Inhalt der Offenbarung äußerlich zu und wirke innerlich in empfänglichen Seelen Glauben und Bekehrung, thue, wenn auch in anderer Gestalt, weil unter andern Menschen und in andern Zeiten, noch immer die Zeichen und Wunder des Ursprungs, erfülle die Weissagungen, schließe die Tiefen der Lehre und Geheimnisse auf, heilige und einige die Menschen mit Gott, und schaffe damit das Reich Gottes inwendig und auswendig, so, daß es nach Geist und Form, Zweck und Wirkung immer die ursprüngliche Offenbarung ist, welche lebendig und wirksam unaufhörlich fortschreitet, und zu allen Zeiten und Völkern also gelangt. Diesen Begriff der sich selbst fortsetzenden und damit sich selbst lebendig überliefernden Offenbarung rechtfertigen wir mit Momenten, die im Wesen der Offenbarung liegen.

1) Das erste Moment ist die Thätigkeit Gottes, welche das eigentliche Princip, das erste Wirkende in der Offenbarung und allen ihren Erscheinungen ist; diese Thätigkeit als eine momentane, abgebrochene, in einem Produkt von beschränkter Räumlichkeit und Zeitlichkeit zur Ruhe kommende zu denken, widerstreitet dem Grundbegriffe von Gott, nach welchem wir ihn als die reinste, unbeschränkte, unaufhörliche Thätigkeit denken; aus dem Begriffe dieser Thätigkeit, welche das Wesen Gottes ist, haben wir nicht nur die Möglichkeit, sondern auch die Nothwendigkeit der Offenbarung überhaupt abgeleitet (viert. Abschn. §. 19. ff.), als der zweiten wesentlichen Form, in welcher Gott nach außen in der Welt wirkt, vom Anfang wirkte und darum nicht aufhören kann so zu wirken. Was nun von der Offenbarung im Allgemeinen, oder von der Offenbarung nach dem Begriffe gilt, das muß auch von jeder wirklichen oder besondern Offenbarung gelten, weil sie alle unter den allgemeinen Begriff fallen; wie daher die Offenbarungsthätigkeit Gottes nach dem Begriffe einerseits eine ursprüngliche,

andererseits eine ins Unendliche fortschreitende ist, so hat auch die in der besondern Offenbarung zur Erscheinung kommende besondere Form jener Thätigkeit einerseits zwar ihren besondern Ursprung, andererseits aber auch ihren kontinuirlichen Fortschritt. Diesem kontinuirlichen Fortschritt steht keineswegs entgegen, daß in der Geschichte die besondern Offenbarungen einander folgen, gleichsam abzulösen oder zu verdrängen scheinen; denn was uns auf den ersten Anblick Ablösung oder Verdrängung einer durch die andere zu seyn scheint, das ist, genauer betrachtet, Uebergang und Aufnahme einer in die andere, veranlaßt und herbeigeführt durch den kontinuirlichen Fortschritt und die Entwickelung des Vorausgegangenen; wie daher in der Entwickelung des organischen Lebens die Perioden des Kindes-, Jünglings-, Mannes-Alters u. s. w. einander abzulösen oder zu verdrängen scheinen, in der That aber nur in Folge der Entwickelung in einander übergehen, ohne daß die organische Lebensthätigkeit jemals still stände oder eine andere würde, so schreitet auch die Offenbarungsthätigkeit ununterbrochen und stets dieselbe, nur die Formen wechselnd fort, und kann nie zur Ruhe kommen.

2) Diese fortwirkende Thätigkeit Gottes ist auf eine besondere und eigenthümliche Weise in der christlichen Offenbarung ausgesprochen und sanctionirt. Ausgesprochen ist sie darin, daß ihr Urheber sich nicht darauf beschränkt hat, sie in der Zeit und dem Kreise, worin er lebte, selbst zu verkünden, sondern auch seinen Willen und Auftrag erklärt, sie in der ganzen Welt verkünden zu lassen; daß er zu diesem Zwecke sich eigene Männer ausgewählt, sie für ihren Beruf besonders gebildet und ausgestattet, und mit den bestimmtesten Aufträgen in die Welt ausgesandt hat. Die christliche Offenbarung hat daher von ihrem Stifter die Bestimmung erhalten, sich über die ganze Welt zu verbreiten, und durch alle Zeiten zu dauern. Schon dieser bloße Gedanke läßt sich nicht denken, und noch weniger seine Ausführung sich begreiflich machen, ohne die Fortdauer und das Fortwirken jener göttlichen Thätigkeit, wodurch die christliche Offenbarung ursprünglich in die Welt eingeführt wurde; eine durch bloß menschliche Mittel versuchte Ueberlieferung, sey es der Buchstabe

der Schrift oder das Wort der mündlichen Ueberlieferung, hätte der Offenbarung durch Christus weder eine allgemeine Verbreitung noch eine beständige Dauer verschaffen können. Denn die lebendige Gotteskraft kann nicht an den todten Buchstaben gebunden, noch der lebendige Geist aus ihm herausbeschworen werden; aber auch das lebendige Wort der Rede und der Ueberlieferung, insofern es das reine Erzeugniß menschlicher Gedanken und Weisheit und Gedanken ist, unterliegt den allgemeinen Schicksalen alles Menschlichen, der Veränderung, Entstellung, Herabwürdigung und endlich der Verwerfung. Wir sehen dieß in der Geschichte der Systeme menschlicher Weisheit und Wissenschaft nicht nur der ältern sondern auch der neuern Zeit; um nur aus jener einige Beispiele anzuführen, so hatten Plato und Aristoteles, als sie aus dem Leben und der Welt austraten, mehr und scheinbar tüchtigere Schüler als Christus unter denselben Umständen; aber ihre Weisheit und ihre Schule gieng in der Wirklichkeit bald unter, theils weil ihr Geist mit ihnen erlosch, und nicht auf ihre Schüler übergieng, theils weil ihre Meinungen und Lehren als bloß menschliche dem Irrthum und der Unvollkommenheit unterworfen waren, und nachdem sie als solche erkannt wurden, nothwendig verlassen werden mußten. Das Letztere hatte zwar der Inhalt der christlichen Offenbarung als göttliche Wahrheit nicht zu fürchten, aber sie würde nie zu einer allgemeinen Verbreitung und unvergänglichen Dauer gelangt seyn, wenn sie bloß menschlichen Ueberlieferungsmitteln überlassen, und nicht vielmehr er selbst und sein Geist bei seinem Werke geblieben wäre, und mit derselben lebendigen Gotteskraft, die es geschaffen, in demselben unsichtbar fortgewirkt hätte. — Zu diesem Schlusse berechtigt uns die Bestimmung des Christenthums zur Universalität schon an und für sich selbst; er wird aber noch weiter bestätigt, und das bleibende Fortwirken der göttlichen Thätigkeit sanctionirt durch die ausdrücklichen Verheißungen, welche Christus den erwählten Werkzeugen seines großen Unternehmens in dieser Beziehung gemacht hat, wovon im positiven Theile die Rede seyn wird.

6) Dasselbe, d. h. das ununterbrochene Fortwirken der ur-

sprünglich schaffenden Kraft der Offenbarung fordert auch die Realisirung ihres innern Zweckes. Bestand und Verbreitung sind nur die Bedingung ihrer wahren Wirksamkeit, die zeitlichen und räumlichen Existenz-Formen, und gehören daher nothwendig zu ihrer Bestimmung; ihr eigentlicher Zweck aber ist die Verbindung oder Wiederverbindung der Menschheit mit Gott, ausgesprochen in der Idee gleich am Anfange durch den Inhalt der Offenbarung, aber zu verwirklichen nur durch ein göttlich gesinntes Leben der Einzelnen, und durch eine dieses göttlich gesinnte Leben Vieler als zusammengeschlossen zur Einheit darstellende große Erscheinung, weil nur dadurch der ideale Zweck der Offenbarung als realisirt erkannt werden kann. Nun ist aber die Verwirklichung beider Theile dieses Zweckes ohne die fortdauernde Wirksamkeit der göttlichen Kraft des Ursprungs gar nicht denkbar. Betrachten wir zuerst die Weckung und Befestigung des göttlich gesinnten Lebens in den Einzelnen, wodurch ist diese in den ersten Individuen, in den Individuen des Anfangs bedingt? Offenbar durch die ursprüngliche Offenbarung und die in ihr wirkende Gotteskraft; denn wäre es jenen ersten Individuen möglich gewesen, ohne die göttliche Hilfe zu einem göttlich gesinnten Leben sich zu erheben, so würde, da Gott nichts Vergebliches thut, die Offenbarung wohl unterblieben seyn; aber dasselbe gilt in gleicher Weise von allen andern Individuen, in welchen ein göttlich gesinntes Leben geweckt und befestigt werden soll; ihr natürlicher Zustand, ihre Erregungsfähigkeit, ihre geistigen und sittlichen Bedürfnisse sind dieselben wie bei den Individuen des Anfangs, sie bedürfen daher auch derselben Erweckungs- und Kräftigungsmittel, d. h. die in der ursprünglichen Offenbarung thätige Wirksamkeit Gottes, die ein göttliches Leben, in die Seelen der ersten Gläubigen geschaffen, muß im Schaffen dieses Lebens fortfahren, muß es in der Reihenfolge der Zeiten, Geschlechter und Völker immer von neuem in jedem Individuum hervorrufen; nur so kann die Offenbarung den ersten ihrer Zwecke, die göttliche Formung des Individuellen erreichen und vollziehen. — Und ebenso auch nur den andern, die Verbindung der innerlich göttlich Gesinnten zur sichtbaren Einheit, zur äußern Gemeinschaft unter einander, und zu einer großen Erscheinung, welche das Reich Gottes unter

den Menschen auf eine ebenso würdige Weise darzustellen vermag, wie die materielle Welt das Reich Gottes in der Natur. Den Grund zu diesem Reiche Gottes in der Menschenwelt legt die Offenbarung gleich in ihrem Ursprunge, indem sich Gott in den Erscheinungen dieses Ursprungs als den Mittelpunkt setzt, welcher in seinen nächsten Umgebungen Alles an sich zu ziehen, an sich fest zu knüpfen, und von sich abhängig zu machen sucht, durch jene Kraft, womit er auch die Geister beherrscht, und jeden endlichen Willen, jede individuelle Freiheit geneigt macht, sich in den göttlichen Willen, in die Freiheit Gottes zu versenken. So bildet sich um den Ursprung als Mittelpunkt gleich eine Sphäre göttlich angezogener, und durch die gleiche Anziehung auch unter sich verbundener Menschen, welche durch ihre Erscheinung das Werden des Reiches Gottes auf Erden verkündet; aber diese Erscheinung drückt noch nicht die volle Idee aus, das Reich Gottes ist nicht auf so enge Räume eingeschränkt, es ist ein Reich ohne Gränzen, seine Bestimmung ist unendliche Ausdehnung, beständige Erweiterung, und darum beständiges Fortschreiten extensiv und intensiv. Hieraus folgt aber, daß es die Kraft dazu in sich selbst haben, daß diese schon in seinem Ursprunge vorhanden seyn müsse, weil alles Werdende und Wachsende von seinem Keim aus wächst, sich entwickelt und ausdehnt; darum kann keine Offenbarung, welche die Idee des göttlichen Reiches unter den Menschen verwirklichen soll, auf mechanische und todte Weise, nach Art alter vergangener Geschichten, gleichsam fortgeschoben, und von einer Zeit auf die andere gebracht werden; ihre Bewegung ist Selbstbewegung, vermittelst des ihr ursprünglich einwohnenden geistigen Bewegungsmoments, der eigenen Kraft und Thätigkeit Gottes, welche unvermindert fortwirkt und ihr Werk zur Vollendung führt. — Die Offenbarung wird nicht überliefert, sie überliefert sich selbst in der Kirche, dieß ist der Schluß dieses Abschnitts.

4) Wie dieß im Besondern geschehe, kann nur aus ihr selbst und ihrer Geschichte erkannt werden; nur die eine wichtige Bemerkung muß noch gemacht werden, daß gerade hiedurch die wahre Offenbarung sich bewähren muß, und aus der Art ihrer Fortpflanzung, aus ihrer Fortdauer und ihrem Fortwirken mehr noch

als aus der Geschichte ihres Ursprungs es sich erkennen läßt, ob sie wahrhaft aus Gott ist; denn war sie das am Anfange, so wird auch in ihrem Fortgange sich Gott offenbaren, und die Thaten Gottes im Laufe von Jahrhunderten werden sein Wirken noch augenscheinlicher darstellen, als die auf einen kurzen Zeitraum beschränkten Wunder des Anfangs, welche erst durch die Wunder der Fortdauer ihre Bestätigung erhalten können und müssen. Da sich hieraus neue Kriterien und Beweise für die Offenbarung bilden, so gehört es zu unserer Aufgabe, den Zusammenhang derselben mit den im Vorhergehenden entwickelten, oder vielmehr, was das eigentliche Verhältniß beider ist, zu zeigen, wie die Thatsachen der ursprünglichen Offenbarung in den Thatsachen ihrer Fortbewegung Bestätigung sowohl als Aufschluß finden.

§. 55.

Von den Beweisen für die Offenbarung aus ihrer eigenen Fortbewegung.

Diese entstehen einerseits aus der Fortdauer der *Erscheinungen*, mit welchen die Offenbarung ursprünglich aufgetreten ist, andererseits aus der Entwickelung und den Wirkungen *ihres Inhalts*; beides, die Fortdauer der Erscheinungen und die immer mehr sich entwickelnden Wirkungen des Inhalts werden ebensowohl die fortdaurende Thätigkeit Gottes darstellen, als wegen des Zusammenhangs mit dem Ursprunge für die Göttlichkeit desselben zeugen.

1) Unter den Erscheinungen einer Offenbarung ist die erste und der Mittelpunkt aller andern die Person, durch welche sie gegeben wird; als solche kann sie in zeitlicher Erscheinung nicht fortleben, und darum in sinnlich sichtbarer Weise auch nicht fortfahren zu wirken, selbst Christus der Gottmensch konnte dieß nicht. Aber der Geist und die Kraft Gottes, die in ihm war, kann unsichtbar bei seinem Werke bleiben, kann in demselben und für dasselbe wirken, es fortführen und vollenden. Ist es ja doch auch nicht die Körperlichkeit, woran der Gottesgesandte in seiner Erscheinung erkannt wird, sondern sein Geist, der sich in seinen Worten und Thaten kund giebt, und der, wenn er bei seinem Werke bleibt, sich auch un-

sichtbarer Weise durch dieselben Wirkungen kund geben kann, wie er es durch das Vehikel der Sichtbarkeit gethan. Und gerade dieß ist es, was Christus, als er aus der zeitlichen Erscheinung in die Unsichtbarkeit zurückgieng, seinem Werke und den bestellten sichtbaren Arbeitern an demselben verheißen hat. Darum wird die geschichtliche Fortbewegung der Offenbarung ein Kriterium für ihren göttlichen Ursprung, weil der Geist Gottes sich noch fortwährend in jener zeigen muß, wenn er in diesem war, und in diesem nicht gewesen seyn kann, wenn er in jener nicht angetroffen wird. Darum beruft auch Christus für die Zeit nach seinem Hingange sich ausdrücklich auf das Zeugniß des Geistes (Joh. 15, 26; 16, 8—14.).

2) Bleibt aber der den Ursprung der Offenbarung bedingende Geist auch in ihrer Fortbewegung, so wird er auch fortfahren die Werke des Ursprungs zu thun, und zwar zunächst die Werke der Wunder. Es ist zwar selbst unter den Offenbarungsgläubigen die Vorstellung ziemlich allgemein verbreitet, daß Wunder nur zur Einführung einer Offenbarung in die Welt dienen sollen, nachher aber aufhören können oder müssen; aber um dieser Vorstellung beipflichten zu können, muß man von dem Wunder selbst einen beschränkten, von der Einführung und Fortbewegung der Offenbarung aber einen noch beschränkteren Begriff haben; einen beschränkten Begriff vom Wunder haben diejenigen, welche sich an Wundererscheinungen einer bestimmten Art, an einzelne oder vereinzelte Begebenheiten, und an die zufällige Form halten, welche ein Wunder von der Zeit, dem Ort und andern Umständen annimmt, darüber aber gerade das Wesentliche des Wunders, die sichtbare Macht und Herrschaft Gottes über die Natur, über den Willen der Menschen, über die kombinirte Gewalt beider, und über das, was man die Macht der Umstände nennt, ganz übersehen. Einen ganz beschränkten Begriff von der Einführung der Offenbarung haben diejenigen, welche glauben, sie sey schon eingeführt, wenn sie in einem Winkel der Erde, oder auch in einem oder dem andern Lande Fuß gefaßt, in engern oder weitern Kreisen Anhänger gefunden habe; eine Offenbarung, welche die Bestimmung hat, die Religion der Welt zu werden, — und diese haben wir immer im Auge,

ist nur dann eingeführt, wenn sie die Welt durchdrungen hat, sie wird sie aber nur durchdrungen haben, wenn sie die Welt zuerst überwunden und sich unterworfen hat, und das wird sie nur vermögen, wenn die ursprüngliche weltüberwindende Kraft in ihr zu wirken fortfährt, in welchem Wirken dann unvermeidlich jenes obenbezeichnete Charakteristische des Wunders, und zwar in den mannigfaltigsten Formen sich herausstellen muß. Das Wunderbare ist daher der Begleiter der Offenbarung nicht blos in ihrem ersten Auftreten, sondern auch in ihrer Fortbewegung, und die Apologetik hat es nicht blos in der ersten, sondern auch in der andern Beziehung zu berücksichtigen.

3) Und wie der Wunderbeweis in der Fortbewegung der Offenbarung immer neue Kraft und Bestätigung erhält, so und mehr noch der Beweis aus den Weissagungen, da er von der Art ist, daß er nach der einen Seite hin nur aus dem Fortgange und der Entwickelung der Dinge geführt oder widerlegt werden kann. Auch hier zeigt sich der wichtige Unterschied zwischen der mechanischen Auffassung der Ueberlieferung der Offenbarung; nach jener weissagt zwar der Stifter derselben auch die Zukunft, aber als Entwickelung der Dinge, die sich selbst machen, von denen ihm nur das Schauen oder Vorherwissen gegönnt ist, in deren Gang er aber nicht eingreifen kann, daher auch die Erfüllung der Weissagungen in Beziehung auf ihn nur ein Zutreffen, und insofern etwas Zufälliges ist, wenigstens der Einwand des Zufalls nicht ganz beseitigt ist. Nach der lebendigen Auffassung des Fortgangs der Offenbarung und der christlichen im Besondern ist der Geist der Weissagung derselbe, der auch in den Gang und die Entwickelung der Dinge selbstthätig und sie beherrschend eingreift, der nicht neben, sondern über ihnen steht, nicht bloß weiß, sondern auch macht, und weiß, weil er macht; es ist der Geist und die schaffende Thätigkeit Gottes, der sein mit dem Ursprung der Offenbarung begonnenes Werk fortführt, und ihm nicht blos die Geister, sondern auch die von ihnen unabhängige Entwickelung der äußern Dinge, die Gestaltung der Zukunft unterwirft. Dadurch erhält der Beweis aus den Weissagungen erst seine wahre Bedeutung, und die Erfüllung der Weissagungen ihre volle Beweiskraft, da durch diese Auffas-

sungsweise der Gedanke an ein zufälliges Zutreffen gänzlich ausgeschlossen ist.

4) Für die Beweise aus dem Inhalt der Offenbarung entstehen aus ihrer lebendigen Fortbewegung mehrere neue Momente, zuvörderst ein mehrfaches theoretisches, dann ebenso ein praktisches. Es wurde schon §. 35. ausgeführt, daß die Offenbarung ursprünglich dem Glauben gegeben werde, und darum nothwendig Geheimnisse enthalten, ihr Inhalt im Einzelnen wie im Zusammenhange des Ganzen der Vernunft Dunkles und Unbegreifliches darbieten müsse; diese Räthsel und Probleme werden durch die Fortbewegung der Offenbarung gelöst. Denn da diese nicht blos eine äußere von Ort zu Ort oder von Zeit zu Zeit, sondern eine wahrhaft lebendige, eine Fortbewegung durch die Geister ist, so wird auch ihr Inhalt durch seine Vermählung mit diesen sich der Vernunft immer mehr aufschließen, die Dunkelheiten desselben werden sich aufklären, die jeder besondern Lehre eigenthümliche Wahrheit wird in ihr rechtes Licht treten, und damit wird auch der Zusammenhang aller untereinander leichter wahrzunehmen seyn. Von dieser Seite erscheint also die lebendige Fortbewegung der Offenbarung als ihre Entwickelung aus ihr selbst, zu deren Trägern und Reflektoren sie nur die menschlichen Geister macht, und hiedurch ihre Verständigung mit der Vernunft vermittelt; erst hiedurch wird auch diese in den Stand gesetzt, den Inhalt der Offenbarung von seiner theoretischen Seite gehörig zu verstehen und zu beurtheilen, und die Prüfung seiner Vernunftmäßigkeit, die am Anfang nur negative Beweise liefern kann, führt jetzt immer mehr zu positiven Resultaten, auf dem Grunde des ursprünglichen Glaubens erweitert und vervollkommenet sich das Wissen um die geoffenbarten Wahrheiten — die Religionswissenschaft. — Einen gleichen Zuwachs an Kraft und objektiver Giltigkeit erhält durch die Fortbewegung der Offenbarung der praktische Beweis aus ihrem Inhalt. Wir haben §. 47, 7. die volle Ueberzeugungskraft der innern Selbsterfahrung in einem nach den Lehren der Offenbarung eingerichteten Leben anerkannt, zugleich aber bemerkt, daß die an sich individuelle Selbsterfahrung auch nur für das Individuum, und darum kein allgemeiner Beweis, ferner ein Beweis a posteriori, nicht a priori sey, wie

doch die Beweise seyn müssen, welche ursprünglich und von vorne herein Glauben bewirken, und ein Leben nach dem Glauben einleiten sollen. Die diesem zunächst individuellen Erfahrungsbeweise mangelnde Objektivität und Allgemeingiltigkeit entsteht nun ebenfalls erst aus der Fortbewegung der Offenbarung. Diese Bewegung nämlich geht nicht blos durch die Geister, sondern auch durch die Gemüther, nicht bloß durch das Denken, sondern auch durch die Gesinnung und das Handeln; wie sie daher in der ersten Richtung das Wissen um die geoffenbarte Wahrheit, so erzeugt sie in der andern Richtung das Leben nach dieser Wahrheit, und erzeugt beide in fortschreitender Ausdehnung und Allgemeinheit. Was daher ursprünglich Versuch eines Einzelnen war, wird im Fortschreiten der Offenbarung allgemeines Leben und Handeln; was sich jenem Einzelnen als seine innerste Selbsterfahrung, der außer dieser stehenden Reflexion aber doch nur als etwas Subjektives darstellte, das wird hier zu einer allgemeinen objektiven Erscheinung, zu einer großen Thatsache, aus welcher, wie aus andern ähnlichen, ein objektiver, allgemeine Giltigkeit habender Beweis für die Offenbarung abgeleitet werden kann; denn hier ist die Reflexion nicht nur berechtigt, sondern selbst genöthigt dem Grundsatze allgemeiner Erfahrung gemäß zu schließen: eine Lehre, die sich ursprünglich als eine göttlich geoffenbarte ankündigte, als eine solche im Laufe der Jahrhunderte stets lebendig fortbewegt, die Gemüther, wie die Geister durchdrungen, Alle die sich ihrem Einflusse hingaben und den Versuch sich nach ihr zu bilden, machen wollten, so viele Tausende, die Niemand zählen kann, umgewandelt, göttlich gesinnt, heilig gemacht hat, — eine solche Lehre muß nach ihrem Ursprung, wie in ihrem Wesen göttlich seyn.

5) Aus diesen vereinigten Wirkungen, welche die Offenbarung in ihrer lebendigen Fortbewegung entwickelt, bildet sich *ihr historisches Moment in der großen objektiven Erscheinung*, welche das Reich Gottes unter den Menschen in der Form der Kirche darstellt; in ihm tritt alles, was die wissenschaftliche Prüfung zur Ueberzeugung von der Wahrheit und Wirklichkeit einer göttlichen Offenbarung verlangt, in die Erscheinung, und erhält sich darin in steter Gegenwart; die Fragen nach den ursprüng-

lichen Thatsachen und Umständen finden ihre Beantwortung in dem, was sich aus denselben in ununterbrochener Fortbildung entwickelt hat. Dazu gehört der Glaube selbst, als das die Fortbewegung der Offenbarung in jedem Zeitmoment begleitende, aus ihr erwachsene Bewußtseyn der Menschen von ihr; dieses Bewußtseyn, zunächst ein persönliches und individuelles, wird ebendadurch, daß die wahre Offenbarung so wie durch alle Zeiten so auch durch alle Geister und alle Gemüther sich hindurch bewegt, zu einem allgemeinen; es wird das Bewußtseyn, der Glaube, die Uebereinstimmung der Menschheit über die Offenbarung. Unterscheidet man diese Uebereinstimmung der Menschheit von der Offenbarung als ihrem Objekt, und bezieht sie auf die Vernunft, als die Prüferin und Aufnehmerin der Offenbarung, so liegt in dieser Uebereinstimmung das Urtheil und der Ausspruch der Vernunft über die Offenbarung; es ist die historische und in ihrer Allgemeinheit objektive Vernunft, welche von der Offenbarung erleuchtet und durchdrungen, ihre Göttlichkeit erkannt hat; dadurch wird für den Einzelnen die Berufung an die Vernunft zur Berufung an das allgemeine Bewußtseyn und die allgemeine Uebereinstimmung der Menschheit; — der wahre, d. h. der nie schwankende und nimmer irrende Rationalismus ist allein in der Kirche; an sie hat sich daher der individuelle Rationalismus als an seine höchste Instanz zu wenden.

§. 56.

Schluß.

Nach den in diesem Bande entwickelten Principien über die Offenbarung, und nach den Ueberzeugungsmomenten oder Kriterien der Wirklichkeit und Wahrheit derselben, werden wir nun im zweiten Bande die wissenschaftliche Bewahrheitung und Vertheidigung der christlichen Offenbarung ausführen. Wir werden, um ihre innere Nothwendigkeit und ihre charakteristische Eigenthümlichkeit begreiflich zu machen, ausgehend von der Entwickelung der Religion, und dem hiebei hervortretenden Gegensatze der wahren und der falschen Religion in der Geschichte, und den historischen Fortgang der einen und der andern verfolgend darthun, wie auf der einen Seite die vom Anfange sich fortsetzende und immer

heller werdende Offenbarung zuletzt das Licht der Welt, die Sonne der Gerechtigkeit, Christus unsern Herrn in die Menschheit einführt, auf der andern Seite der außer der Offenbarung sich verlaufende Irrthum auf jenem Punkte anlangen mußte, wo ihn Selbsterkenntniß und Sehnsucht nach Rettung für die Aufnahme des Lichtes und das Ergreifen der Gnade empfänglich machte. Alsdann werden wir in die Betrachtung des Christenthums selbst eingehen, und seine Grundwahrheit, die vollkommene Offenbarung Gottes in Christus zum Heile der Welt, zuerst aus seiner ganzen erscheinenden Persönlichkeit, hierauf aus seinen Thaten und Werken im Einzelnen, und endlich aus dem Fortbestand, der Selbstentwickelung und den Erfolgen seines großen Werkes im Ganzen nachweisen, woraus sich als Resultat die Göttlichkeit des Christenthums, und die Festigkeit des Christenglaubens an dieselbe von selbst ergeben wird.

3 5282 00341 3047

Graduate

STACKS BX1751.D73 1844x vol. 1
Drey, Johann Sebastian von,
Die Apologetik als wissenschaftliche Nac
3 5282 00341 3047